38e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 5 10 FÉVRIER 1921

L'AMI DU CLERGÉ

Revue de toutes les Questions Ecclésiastiques

DOGME, MORALE, LITURGIE, DROIT CANON, ÉCRITURE SAINTE, PATROLOGIE, PRÉDICATION
JURISPRUDENCE CIVILE-ECCLÉSIASTIQUE

Publié avec l'Imprimatur de Mgr l'Évêque de Langres. — Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

Toutes les lettres doivent être adressées à : M. le Directeur de L'AMI DU CLERGÉ, à Langres (Hte-Marne).

PRIX DE L'ABONNEMENT ANNUEL :

FRANCE et COLONIES FRANÇAISES	Édition complète . . . . 18 fr.	ÉTRANGER	Édition complète . . . . 20 fr. 50
	Édition partielle . . . . 12 fr.		Édition partielle . . . . 14 fr. 50

L'édition complète comprend la *Doctrine* et la *Prédication* ; l'édition partielle n'a pas la *Prédication*.
On n'accepte pas d'abonnements de moins d'un an, ni d'abonnements à la *Prédication* sans la *Doctrine*.
Tous les nouveaux abonnements partent du *1er Janvier* de l'année en cours.
Les abonnés de France et des Colonies reçoivent gratuitement la *Jurisprudence* ; pour l'Etranger elle coûte 2 fr. 50.

Les annonces sont reçues exclusivement chez M. DEBROAS, 48, rue de Clichy, Paris 9e

Chèques postaux : Nancy, 21.88

SOMMAIRE

DOCTRINE

Questions de science ecclésiastique. — Y a-t-il avantage ou inconvénient à ce que le confesseur et le directeur d'une âme pieuse soient deux personnes différentes ? 65. — Le privilège paulin peut-il, depuis le nouveau droit, jouer en faveur d'un grec schismatique marié à une païenne ? 69. — Manger de la viande les jours défendus admet-il facilement les circonstances atténuantes ? 70. — Les auteurs inspirés ont-ils tous eu conscience de leur inspiration ? Comment savons-nous qu'ils ont écrit sous la motion de l'Esprit-Saint ? 70. — Comment expliquer que les eaux du déluge, recouvrant les plus hautes montagnes des endroits alors habités, ne se soient pas déversées sur le reste de la terre ? 73. — Comment procéder pour instruire des enfants sur la gravité de l'impureté ? 74. — Comment expliquer un indult pour le lavage des linges sacrés et la récitation tout après midi du bréviaire du lendemain ? 75. — Peut-on accepter deux intentions de messe pour le même jour ? 75. — Une jeune fille est-elle tenue de révéler à son fiancé des tares de son père ? 76.

L' « Ami du Clergé » et les livres. — Comptes rendus bibliographiques : Cocchi, Noval, Laurent, de Smet, 77 ; *Dans la Russie des Soviets, Dom Pie de Hemptinne, Mère Marie-François de St-Joseph, Vie du R. P. Delaplace*, 78 ; *Histoire des Missionnaires de N.-D. de la Délivrande*, A. Bernard, 79.

Liturgie. — Consultations diverses, 79.

PRÉDICATION

Neuvaine à S. Joseph. — VI. Le Patron de la bonne mort, 49. — VII. Le Protecteur des âmes du Purgatoire, 50.

Sermons de Carême. — IV. Les qualités de la prière, 52.

Conférences de Carême. — IV. Le salut par le travail chrétien, 55. — V. Le salut par la presse chrétienne, 58.

Entretiens sur la vie chrétienne. — XXXVIII. L'espérance, 62.

PETIT COURRIER

Q. — Je voudrais établir pour les enfants qui ont fait leur Première Communion une Ligue eucharistique, comme préface à une confrérie du St-Sacrement qui existe déjà. Où m'adresser pour avoir des renseignements ? Quel ouvrage me conseillez-vous pour cela ? Quelle revue pourrais-je mettre entre les mains de ces enfants ?

R. — Adressez-vous aux bureaux d'*Hostia*, Apostolat de la prière, rue Montplaisir, 9, à Toulouse, où vous trouverez, entre autres exquises choses, *Ligues eucharistiques et Confréries du St-Sacrement*, 3 f., et *La Croisade des Enfants*, 1 f. 75. — L'abonnement à *Hostia*, 3 f. par an.

Vous pourriez voir aussi aux bureaux de l'Apostolat de la Messe et de la Communion, 8, rue Notre-Dame, à Montmorency (Seine-et-Oise), siège de l'Association de la Communion perpétuelle dans la paroisse, qui a pour organe mensuel *L'Apôtre de la messe et de la communion*, 5 f. par an (Etranger, 6 f.). — Vous pourriez peut-être trouver aussi chez un confrère notre *Prédication* du 4 mai 1905 et y lire un long article, vécu par un curé de campagne, sur l'œuvre de la communion mensuelle des enfants (p. 344-361).

Q. — 1° L'abbé Duplessy a publié chez Beauchesne en 1893 *Les apologistes laïques au XIXe siècle*. A-t-on fait quelque ouvrage sur les apologistes chrétiens, orateurs et écrivains catholiques ?

2° Existe-t-il un ouvrage sur Bossuet apologiste, comme nous avons celui de l'abbé Bricout sur Mgr d'Hulst ?

R. — Ad I. Le P. At a publié, voici plus de 20 ans, une série d'études sur les principaux apologistes du XIXe siècle, brochures in-8, Paris, Savaète, 15, rue Malebranche.

Ad II. *Bossuet et les protestants* (in-8, Beauchesne), par Mgr Julien, qui s'est proposé précisément de « tirer une œuvre d'apologétique... des écrits de Bossuet dans sa longue polémique contre les Réformés » (étudié ici *fusius* il y a dix ans) ; —

Bossuet apologiste et apôtre de la Croix (extraits de ses Œuvres), par le P. Bernard, passioniste, in-8, Bloud ; — *Le Credo de Bossuet,* exposé de la doctrine cath. d'après Bossuet (rédigé sous la direction de Mgr Dupanloup), 3 vol. in-12, Téqui ; — *Exposition de la doctrine cath.*, par Bossuet, nouv. édit. critique par A. Vogt, in-12, Bloud.

Q. — Une jeune fille de près de 30 ans, intelligente et très pieuse, se désole de ne rien trouver qui lui plaise pour faire tous les jours une demi-heure d'oraison (je veux dire au point de vue *méthode*). Je lui ai redit que la meilleure méthode est de méditer ce qui *personnellement* unit le plus au Bon Dieu. Elle a déjà parcouru bien des livres. Qu'y aurait-il de mieux à essayer encore ?

R. — Vous avez sagement fait de lui conseiller un peu plus de personnalité. Il faut se défier fortement des personnes qui ainsi ne trouvent rien nulle part : c'est l'indice qu'elles n'ont pas grand' chose au fond d'elles-mêmes, c.-à-d. qu'elles sont pleines d'elles-mêmes au point que rien n'y puisse plus trouver place. A mesure qu'on a plus d'esprit, disait Pascal, on trouve qu'il y a plus d'originaux. Et puis il y a aussi les « précieuses, » les mijaurées qui veulent se rendre intéressantes. — A-t-elle goûté du P. Chaignon, *Cours de méditations* pour personnes du monde, 3 vol., 9 f. (prix ancien), Lyon, Vitte ? ou de *La Vie chrétienne,* du P. Suau, 6 f. 25, de Gigord ? ou des *Sources de la Piété* et autres vol. de l'auteur de *Pratique progressive,* à 3 ou 4 f. l'un environ, Lethielleux ? ou du *Tout pour Jésus,* du P. Faber, 3 f. 50, Téqui ?

Q. — Quels sont les vers latins qui résument les fonctions de la cloche ?

R. — En voici que nous avons recueillis dans *Les splendeurs du culte* de l'abbé Berseaux, un vieux livre de 1865 :

Laudo Deum verum, plebem voco, congrego clerum,
Defunctos ploro, pestem fugo, festa decoro.
— Funera plango, fulmina frango, sabbata pango,
Excito lentos, dissipo ventos, paco cruentos.
— Convoco, signo, noto, compello, concino, ploro,
Arma, dies, horas, fulgura, festa, rogos.

Vous noterez que dans ce distique chaque verbe de l'hexamètre a son complément dans le pentamètre, suivant le même ordre : *Convoco arma,... ploro rogos.*

Q. — Veuillez m'indiquer une bonne édition du *De Consideratione* de S. Bernard.

R. — Edition latine dans la collection in-32 à 1 f. (prix d'autrefois), Paris, Roger ; — édit. française à Orléans, chez Herluison.

Q. — Où trouver les *Instructions d'un curé de campagne* pour tous les dimanches de l'année, les principales fêtes et autres circonstances, édité autrefois chez Vivès ?

R. — Tout le fonds Vivès a passé à la librairie Roger et Chernoviz, actuellement en liquidation volontaire (après cent ans d'existence), 6, rue de la Salpêtrière, Paris 13e.

Q. — Quelles sont les œuvres publiées de M. Lecigne, dont vous avez dit un mot si flatteur l'autre jour, couv. du 9 déc., p. 206 ?

R. — Nous connaissons de lui : *Brizeux, sa vie et ses œuvres* (thèse de doctorat), 7 f. 50, de Gigord ; — *Amédée Prouvost* (monographie d'un patron industriel qui fut poète distingué), 3 f. 50, Grasset (épuisé) ; — le reste de son œuvre est chez Lethielleux : *Du Dilettantisme à l'Action,* 3 vol. (à 7 f.) d'études sur nos littérateurs d'aujourd'hui (la Ire série est épuisée) ; — lire surtout sa collection *Femmes de France* dont nous parlions le 9 déc., série d'opuscules à 1 f. 20 : *Julie Lavergne, — Mme Desbordes-Valmore, — Mme de Lamartine, — Mme de Staël, — G. Sand, — Mme de Sévigné, — Mme de La Fayette, — Mlle de Montpensier ;* — une monographie entraînante d'*Arthur Guillemin, lieutenant aux Zouaves pontificaux,* 8 f. ; — *L. Veuillot,* 7 f. ; — *Le Fléau romantique,* 7 f. ; — *Pèlerinages de littérature et d'histoire,* 8 f.

Q. — Une dame bien instruite, née dans l'hérésie, est devenue tout à fait incroyante et indifférente. Depuis quelque temps, opprimée par le malheur et les déceptions, elle se sent profondément touchée par la sérénité et la joie de ses amies catholiques et elle aimerait tant être tranquille et joyeuse comme celles-ci, mais elle ne peut pas en venir à croire qu'il existe un Dieu. Quels livres français lui recommander ? Sans penser à une conversion, elle ne désire que trouver un appui dans la croyance en un Dieu et une Providence divine.

R. — Faites lire des livres comme Mgr Baunard, *Le Doute et ses victimes,* 5 f., et *La Foi et ses victoires,* 2 vol. à 5 f., de Gigord ; et choisir vous-même dans les multitudes de monographies en ce genre étudiées ici chaque année. Une lecture des plus pacifiantes pour elle serait *Le Vieillard,* de Mgr Baunard, 7 f., de Gigord.

Q. — L'*Ami* connaît-il une brochure ou un livre contenant les noms des écoles secondaires où les élèves, garçons et filles, reçoivent à côté de l'instruction littéraire et scientifique une bonne éducation religieuse ?

R. — On avait cela dans l'*Annuaire ecclésiastique* de Mame qui paraissait régulièrement avant la Séparation ; aujourd'hui je ne vois rien.

Le Mystère de l'Eglise, par le P. Clérissac, O. P. — In-12 de xxii-370 p., 6 f. — Paris, Téqui.

Le Mystère de l'Eglise est une œuvre posthume. Elle est publiée par les soins de Jacques Maritain, le célèbre converti et professeur de philosophie scolastique à l'Institut catholique de Paris, qui fut lui-même le fils spirituel de l'auteur. Le P. Clérissac a peu publié. Je me souviens d'un *De Saint Paul à Jésus-Christ,* qui est bien l'un des plus beaux livres qu'on ait écrit sur S. Paul, un de ceux qui vous font pénétrer le plus fortement, le plus lumineusement, dans l'âme de l'Apôtre. Et depuis, sauf quelques pages de Revues, il n'a plus guère fait parler de lui. Ce que nous donne maintenant la piété filiale de M. Maritain, est d'une beauté incomparable. Ce n'est pas un Traité de l'Eglise ; ce sont comme des chapitres détachés, des méditations, des contemplations plutôt, écrites dans une langue d'une vigueur étonnante. L'Eglise dans la pensée de Dieu ; le Christ dans l'Eglise et l'Eglise dans le Christ (« Tout le mystère de l'Eglise gît dans l'équation et la convertibilité de ces deux termes : le Christ et l'Eglise ») ; la personnalité de l'Eglise ; la vie hiératique (ou sacerdotale) de l'Eglise ; le don de Prophétie dans l'Eglise ; l'Eglise Thébaïde et Cité ; la Mission et l'Esprit ; Maternité et Suzeraineté de l'Eglise ; les Fêtes du Mystère de l'Eglise ; autant de sujets sur lesquels il n'est pas possible de verser, en quelques pages, en quelques mots parfois, plus de lumière et tout ensemble de chaleur brûlante. M. Maritain en est enthousiaste, et ce n'est pas l'enthousiasme seulement du fils spirituel, c'est l'enthousiasme de l'homme de goût et du grand serviteur de l'Eglise qu'il est dans sa chaire de Philosophie. Personne ne poursuivra cette lecture le cœur froid. — En appendice, le schema *de Ecclesia* proposé au Concile du Vatican, texte et traduction.

En vente à nos bureaux : **Pour votre Confession,** *Examen de conscience à l'usage des enfants, suivi d'un Chemin de Croix,* 48 pages in-32, franco 0 f. 25 (les dix, franco 2 f. 15 ; les 50, 9.90 ; le cent, 19.55).

38e ANNÉE (4e SÉRIE) N° 5 10 FEVRIER 1921

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine honoraire de Langres
DIRECTEUR

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — En thèse générale, peut-on affirmer qu'il y a de sérieux inconvénients à ce que le confesseur et le directeur d'une âme pieuse soient deux personnes différentes ? Cette dualité ne doit-elle pas être l'exception ?

R. — *Direction* est un terme vague, qu'il nous faut essayer de préciser avant de répondre à votre question. Dans un sens très générique, diriger une âme c'est l'assister spirituellement de ses conseils dans la pratique de la vertu. Ainsi comprise, la direction est chose banale, très répandue, et que beaucoup réalisent sans le savoir. Quiconque, en effet, père, mère, ami, maître, etc., donne à quelqu'un un conseil utile, soit sur requête, soit spontanément, est, à ce moment-là, directeur de celui qui l'écoute, et les enfants sont tous des « dirigés » de ceux qui collaborent à leur éducation morale. Laissons de côté cette sorte de *direction* « *populaire* » qui n'est pas ici en cause.

Dans une acception plus restreinte, on est convenu, en langue d'ascétisme, de réserver ce mot de « direction » à la conduite spirituelle des âmes pieuses dans le chemin de la vertu et de la perfection. Nous disons *vertu* et *perfection,* pour indiquer tout de suite deux espèces assez différentes qui rentrent dans cette seconde acception, générique encore, mais plus étroite, de la direction. Autre chose, en effet, est la conduite d'une âme dans les sentiers de la moralité chrétienne ordinaire, commune, — et autre chose l'art, beaucoup plus difficile, du gouvernement de l'âme qui plane, ou tend à planer, dans les régions supérieures de la vie parfaite, jusque et y compris les états transcendants d'ordre mystique.

Pour simplifier, car on pourrait sous-diviser encore, tenons-nous-en là, et, de ces deux directions, appelons la première *ordinaire,* réservant le nom d'*extraordinaire* à la seconde.

La *direction ordinaire* n'est, en somme, pas autre chose que l'application judicieuse, à une conscience donnée, des règles générales de la psychologie et de la morale, au simple point de vue du péché à fuir et de la vertu commune à pratiquer. Nous dirions volontiers que c'est l'assistance de l'âme pieuse, 1° dans l'accomplissement de ses *devoirs* ou obligations de vie chrétienne, et 2° éventuellement dans ses *efforts* de zèle facultatif vers une vie meilleure, plus parfaite, qui ne sort pas cependant du cadre de la bonne piété fervente ordinaire. Tel le cas, extrêmement fréquent, de la direction spirituelle d'âmes bien disposées, qui se pratique dans les confessionnaux, et souvent aussi, en dehors de la confession, près des personnes du monde, dans les communautés, etc.

Tous les problèmes de conscience qui se posent sur ce terrain-là ont leur solution dans les principes classiques de la philosophie et de la théologie morale. Naturellement, les cas difficiles réclament plus de subtilité et de science profonde que les *dubia* courants et bien connus ; mais enfin, leur résolution ne dépasse point le cadre de l'ascétisme, disons plus simplement, de la « morale » courante, et, de même que ce besoin de « direction ordinaire » peut se présenter chez tout fidèle quelconque, de même tout prêtre quelconque, par le fait de sa préparation sacerdotale, doit être en état de le satisfaire.

Tout autre chose est la *direction extraordinaire.* Nous la prenons, pour le moment, dans son acception franchement caractérisée, par opposition à la *direction ordinaire,* en faisant abstraction des nuances intermédiaires qui rapprochent et confondent les deux dans un milieu où il devient pratiquement impossible de les discerner. Donc, la « direction extraordinaire » est celle que réclament les âmes supérieurement douées au point de vue de la vie transcendante surnaturelle, pour lesquelles la question du péché et de la vertu préceptive ne se pose pour ainsi dire plus, qui sont appelées à vivre dans une atmosphère à part et privilégiée, où Dieu, par des grâces très spéciales, les appelle à un état de perfection que nous disons extraordinaire, à titre de simple constatation de fait.

Il y a bien des « demeures », bien des étages, dans ce sublime château de l'âme où, par la puissance des touches divines, l'Epoux céleste fait monter jusqu'à lui, tout près, dans une union qui n'a plus d'expression en langue humaine, l'épouse mystique de son choix. Courtes se trouvent alors les données de la science classique ordinaire. La direction devient un travail qui, lui aussi, est extraordinaire, en ce sens au moins qu'il est de plus rare utilisation et réclame dans le directeur des aptitudes de science, de prudence et de piété très particulières.

Voilà, nous semble-t-il, suffisamment esquissée, pour les besoins de la présente réponse, la distinc-

tion à faire entre les trois sortes de direction — populaire, ordinaire, extraordinaire — qui répondent aux besoins spirituels de trois catégories d'âmes : tout en bas de l'échelle, l'âme populaire, tout en haut l'âme aux faveurs mystiques, et au milieu l'âme pieuse dans ses différents degrés de ferveur ascétique.

Deux mots de rappel, maintenant, à propos de la confession. N'oublions jamais que la confession est essentiellement, de par son institution, une œuvre *sacramentelle,* dont l'unique raison formelle et finale est la rémission des péchés dûment confessés et regrettés. Il arrive presque inévitablement que ce travail de purification sacramentelle de l'âme *ex opere operato* s'accompagne, du côté du confesseur, d'observations morales, d'interrogations, de conseils, de suggestions pieuses, qui sont, au sens vague du mot, tout autant d'éléments de véritable direction spirituelle. Mais ce concours des deux œuvres, — confession et direction, — si étroit et presque obligatoire qu'il soit, n'empêche point que tout ce qui se rapporte à la seconde, à la direction, soit chose purement accidentelle et *per se* étrangère à la confession proprement dite, si bien que 1° très souvent il peut et doit y avoir (v. g. *in urgentia)* confession sans direction aucune, et que 2° souvent aussi, il est opportun, nécessaire même, d'éviter le mélange, de confesser et absoudre un pénitent sans rien de plus, quitte à renvoyer la direction, s'il y a lieu, à un entretien particulier, nettement séparé de la confession.

Notons tout de suite que, en fait, au moins pour les gens du monde laïque, le confesseur, qui est en même temps le directeur, donne au confessionnal même à son pénitent la « direction » qui lui convient, et cela, non seulement par économie de temps et de rencontres difficiles, mais aussi pour cette raison, sur laquelle nous aurons tout à l'heure à revenir, à savoir que l'ouverture totale de conscience dans le fait de la confession facilite grandement de part et d'autre le travail de la direction.

Très bien ! Mais encore une fois, quelque commode et avantageux que paraisse ce procédé, quelque légitime que soit son emploi, gardons-nous bien de perdre de vue la séparation très nette qui doit toujours théologiquement exister entre confession et direction, entre la fonction de ministre et juge sacramentel que doit exercer le prêtre vis-à-vis de son pénitent *ut sic,* et son autre fonction, très distincte, de médecin et de docteur ou conseiller, en tout ce qui ne concerne pas les éléments essentiels du sacrement de Pénitence.

Nous avons distingué jusqu'à présent *confession* et *direction ;* la logique des « relatifs » demande maintenant que nous distinguions aussi entre *confesseur* et *directeur.* Il va sans dire que tout confesseur quelconque est à priori suffisamment préparé pour être en même temps directeur d'après le premier sens « populaire » que nous avons attribué au mot direction.

Pour la direction des âmes pieuses, dite « ordinaire », c'est déjà, évidemment, une autre affaire, qui réclame plus de science, plus d'expérience aussi, une compétence plus large et mieux avertie ; par où nous ne voulons pas du tout donner à entendre que tous nos prêtres confesseurs n'en soient pas, en règle générale, très capables, mais seulement qu'il leur faut, suivant le degré de perfection et la caractéristique personnelle des âmes qui sollicitent leurs pieux conseils, se préparer mieux et davantage à résoudre des difficultés psychologiques et morales qui sortent du commun.

Quant à la catégorie supérieure des favorisés d'ordre mystique, nous n'étonnerons personne en disant que leur direction « extraordinaire » n'est plus l'œuvre d'un confesseur ou prêtre quelconque. Nous sommes là sur un terrain qui échappe à la culture spirituelle normale des âmes telle que sont appelés à la pratiquer régulièrement les ministres de la grâce et de l'Evangile. Ce n'est point faire tort à la science, même très solide, des meilleurs médecins « ordinaires » que de recourir, ainsi d'ailleurs qu'ils le demandent eux-mêmes, aux lumières de certains *spécialistes* en des cas exceptionnels, parce que particulièrement graves ou douteux. Il en est tout de même dans l'hygiène et la médecine surnaturelles des âmes dont nous parlons. Il leur faut des « spécialistes », ou tout au moins des directeurs qui pour la circonstance se spécialisent et prennent, là où il convient, tous les renseignements, toute la science, toute la prudence, dont ils doivent être les premiers à comprendre qu'ils ont un très spécial besoin pour remplir avec succès leur délicate mission auprès de ces âmes « extraordinaires ».

De ces quelques très simples observations il résulte, sans qu'il soit besoin d'y insister autrement, qu'il faut distinguer entre *confesseur* et *directeur,* et même que cette distinction, pour bien des considérations « personnelles » qu'il suffit d'indiquer en passant, s'impose plus encore qu'entre *confession* et *direction.*

Nous voici désormais en mesure de répondre de façon satisfaisante, croyons-nous, à la question proposée. Nous le ferons en deux parties séparées suivant la division que comporte le sujet.

A) Confession et direction. — Disons d'abord, en thèse préliminaire, qu'aucun principe de théologie morale n'impose ni n'interdit, à priori, de façon générale, l'union des deux, qui suppose, bien entendu, que le confesseur remplit en même temps au confessionnal la fonction de directeur. Ceci dit, il faut cependant remarquer que, absolument parlant, c'est la séparation qui est le régime le plus normal, et le plus favorable à la fois à la confession et à la direction.

Quand nous disons « séparation », nous n'entendons pas que l'œuvre de direction doive nécessairement s'accomplir en conversation à part, en dehors du confessionnal, mais seulement qu'elle a plutôt sa place *separatim a confessione,* après la confession terminée, ne serait-ce qu'à cause du

danger bien connu que peut faire courir à la valide et fructueuse administration de l'absolution le mélange de considérations, parfois longues, étrangères aux éléments essentiels du sacrement de pénitence (accusation des fautes, intégrité, contrition, bon propos), sans compter, du côté du confesseur, le danger de perdre de vue le cas de conscience sacramentel *de peccato*, plus ou moins noyé sous l'abondance de détails utiles sans doute par ailleurs, mais d'ordre tout différent.

Ces inconvénients, et d'autres encore, parmi lesquels il faudrait mentionner v. g. la longueur des confessions et les différents ennuis qui en résultent, montrent assez que le mélange de la direction avec la confession n'est pas *en soi* une pratique avantageuse à l'une et à l'autre ; en principe et en définitive, la séparation reste préférable. Mais, encore une fois, ce n'est pas là une règle absolue ni obligatoire. Aussi allons-nous montrer, surtout dans la conclusion suivante, qu'elle peut et doit céder devant des considérations particulières qui en rendraient l'application plutôt dommageable qu'utile au pénitent.

a) Direction populaire. — Quand il s'agit de gens qui ne font point profession de piété, qui se confessent rarement, une fois l'an par exemple ou seulement pour les grandes fêtes, de ces chrétiens tout juste soucieux des devoirs essentiels de la religion, que nous avons classés dans la catégorie inférieure dite « populaire », la direction substantielle dont ils peuvent avoir besoin doit plutôt, en règle générale, se donner pendant la confession. On ne voit ces pénitents qu'à de rares intervalles. Ils sont plutôt simplement à instruire, à éclairer sur leurs états de conscience au point de vue « péché, occasions, habitudes, » etc., qu'à diriger au sens ordinaire du mot, ou, si l'on veut conserver le mot, c'est une direction morale *casuistique* qui leur convient, non pas une direction *ascétique* ou *mystique*. Or, c'est au courant même de la confession qu'une « direction casuistique » est à sa place, puisqu'elle est toute relative aux fautes ou occasions de fautes révélées par le pénitent. Ceci de façon générale, car, même dans cette catégorie d'âmes, il peut s'en présenter qui demandent spontanément et méritent vraiment les soins d'une direction longue et détaillée qu'il pourrait être préférable de leur donner à part, en dehors de la confession.

b) Direction ordinaire. — Par opposition à la précédente, que nous avons appelée *casuistique*, celle-ci peut être dite *ascétique*. Elle ne vise plus autant le « péché, » le cas moral de conscience, les gros incidents courants de la vie purgative, mais le développement de la piété et l'ascension vers un degré supérieur de perfection surnaturelle. Cette sorte de direction, moins étroitement liée que la précédente avec la matière peccamineuse accusée, au moins *in gravioribus*, n'a pas non plus la même raison d'être jointe d'aussi près à la confession ; et c'est sur ce terrain-là que se présentent les inconvénients signalés plus haut comme inhérents au mélange des deux œuvres : confession et direction. Tout en laissant une marge amplement ouverte à de très légitimes exceptions, on peut conclure qu'en règle générale, pour cette classe de personnes pieuses, le régime de la séparation est préférable ; par où, encore une fois, nous entendons que la direction doit se faire en dehors de la confession, après la confession terminée, mais non pas nécessairement en dehors du confessionnal.

c) Direction extraordinaire. — A meilleur titre encore que les deux précédentes, parce que plus éloignée de l'œuvre sacramentelle proprement dite, la *direction mystique* demande à être séparée de la confession. Pour cette catégorie d'âmes privilégiées, ce n'est point l'état de conscience, au point de vue du péché, qui est en cause, mais le secours d'assistance dont elles ont besoin pour démêler la réalité des appels supérieurs de la grâce et se mettre en état d'y correspondre. A cet ordre d'idées et de choses le sacrement de Pénitence est *per se* étranger ; et quoique le confessionnal reste toujours, comme en tous autres cas, le lieu normal de la direction mystique, celle-ci toutefois, par sa nature même, demande à n'être pas mélangée à la confession.

Disons en résumé que, pour nos trois hypothèses, l'union s'impose dans la première (populaire) ; que la séparation est de règle dans la troisième (mystique) ; alors que dans la seconde, l'hypothèse intermédiaire (ascétique), bien que la séparation soit le régime normal, elle s'impose cependant plus ou moins, dans la mesure où un cas donné se rapproche davantage de l'un ou de l'autre des deux extrêmes.

B) Confesseur et directeur. — Il n'est plus question ici de l'œuvre de confession ou de direction prise en soi, objectivement, considérée à la lumière des principes abstraits qui en déterminent les règles pratiques. Confesseur et directeur sont des personnes vivantes, concrètes, dont la compétence, pour confesser et diriger, est entièrement subordonnée aux caractéristiques tout individuelles de leurs qualités propres, au point de vue de la science, de la prudence, de la piété, de l'expérience acquise, des connaissances enfin naturelles et surnaturelles requises et de la bonne manière de s'en servir.

Tout comme nous l'avons fait à propos de confession et direction, commençons par rappeler qu'aucune raison à priori n'exige que, pour un pénitent, son confesseur soit ou ne soit pas en même temps son directeur. C'est là d'ailleurs un simple corollaire de la distinction très nette qui existe entre l'œuvre sacramentelle de la confession et le travail, parallèle si l'on veut, mais différent, de la direction. Reste à voir maintenant s'il y a avantage ou inconvénient à ce que les deux rôles soient réunis dans la même personne. Tout d'abord une double réponse générale : 1° le pénitent est toujours libre de choisir comme directeur un prêtre autre que celui qui le confesse, et il reste seul responsable

des conséquences de son choix ; 2° la séparation s'impose quand, pour un cas ou une personne donnée, le confesseur n'est pas apte à fournir la direction nécessaire. Ces deux circonstances mises à part, y a-t-il, d'une manière générale, avantage ou inconvénient à ce que le directeur soit en même temps le confesseur de la personne dirigée ? A la question ainsi posée nous répondons : avantage !

D'une façon abstraite, et en laissant de côté les cas exceptionnels, la direction, bien que en soi étrangère à l'œuvre sacramentelle de la confession strictement dite, en est cependant pour l'ordinaire la suite et le complément. L'hygiène surnaturelle de la vertu ne va pas sans la connaissance préalable des infirmités profondes, morales ou physiologiques, qui en peuvent rendre la pratique plus ou moins difficile. La plupart du temps les maladies de l'âme auxquelles le directeur a affaire ont leurs racines dans des tares ou des habitudes vicieuses issues des désordres du péché. La confession est donc comme une introduction nécessaire à la direction, si bien même que le pénitent se trouve inévitablement amené à redire à son directeur tout ce qu'il a révélé déjà à son confesseur. De plus, il est à craindre que sur un même point les jugements émis par les deux prêtres ne soient pas concordants, ce qui n'est pas sans jeter malgré tout un trouble fâcheux dans l'esprit du pénitent. Nulle part l'unité de gouvernement n'est plus nécessaire que dans la conduite spirituelle des âmes, surtout des âmes timorées, inquiètes, scrupuleuses, qui ont le plus besoin d'une forte direction.

En fait, la pratique très générale confirme cette conclusion, et relativement rares sont les personnes qui éprouvent le besoin de se faire diriger par un autre prêtre que celui auquel elles s'adressent régulièrement pour la confession. Au surplus, pour mieux mettre en évidence la règle ainsi que les exceptions qu'elle comporte, passons rapidement en revue nos trois catégories de tout à l'heure : populaire, ascétique, mystique.

Pour la première, c'est l'évidence même, la direction sommaire, toute casuistique, qui s'y donne à propos des fautes accusées est si étroitement connexe avec la confession que le confesseur est par là-même directeur. Du reste, ces âmes vulgaires — qu'on nous excuse de les appeler ainsi — se confessent pour se confesser tout simplement, sans souci aucun de direction ni de directeur.

Quant à la *direction ordinaire* des âmes pieuses, c'est encore au confesseur qu'il appartient normalement de la donner : et telle est en fait la pratique générale. Toutefois, dans cette catégorie, des exceptions peuvent aisément se présenter, surtout quand il s'agit d'âmes qui, par leur haut degré d'élévation ascétique, confinent à la classe des privilégiées de l'ordre mystique. La direction, devenant alors plus difficile, réclame dans le directeur des aptitudes et connaissances qui peuvent fort bien faire défaut à un confesseur ordinaire. D'autre part, ainsi que nous l'avons ci-dessus fait observer, à mesure qu'on a affaire à des âmes plus pieuses et ferventes, la direction se dégage de la vie purgative, pour s'inspirer davantage des règles de la vie illuminative, où la considération du péché et de ses attaches a de moins en moins à intervenir. Il y a peu d'inconvénient alors, et il peut même y avoir parfois gros avantage, à ce que directeur et confesseur soient des personnes différentes.

Cette conclusion s'applique à plus forte raison à la *direction extraordinaire* des âmes « mystiques. » On sait là-dessus ce que pensait et ce qu'a écrit sainte Thérèse. Il est logique, évidemment, qu'une pareille œuvre extraordinaire exige l'emploi de moyens extraordinaires, parmi lesquels il faut compter une science acquise de connaissances très spéciales, qui appartiennent au cadre réservé de la théologie mystique ; et cela, indépendamment d'autres aptitudes personnelles de prudence, de piété et d'expérience surnaturelle qu'on ne peut raisonnablement attendre d'un confesseur quelconque. Par contre, si le directeur extraordinaire compétent ne manque point de la juridiction nécessaire, comme il est à fortiori qualifié pour administrer à ses dirigés le sacrement de Pénitence, la distinction des deux personnes n'a plus sa raison d'être, sauf peut-être pour des raisons d'ordre tout à fait personnel où la sympathie et la confiance jouent habituellement un rôle prépondérant.

De tout ceci il nous faut donc conclure que si, en thèse générale, la direction doit être séparée de la confession, il est, au contraire, préférable que le directeur soit le confesseur de la personne dirigée, le tout sous réserve des exceptions très légitimes, et parfois nécessaires, que nous avons signalées.

Nous avons cru devoir développer un peu cette réponse, pour mettre au point les droits et devoirs des *confesseurs* en matière de *direction*. Quoique nous sachions fort bien n'apprendre rien de nouveau à personne, il n'était pas inutile peut-être de profiter de l'occasion pour rappeler à certains confrères, parfois tentés de les oublier : 1° le devoir qu'ils ont de respecter le droit des pénitents à s'adresser ailleurs pour leur direction ; et 2° leur droit à eux, tout en respectant la liberté des âmes pieuses, de ne pas se prêter plus qu'il ne convient à ces ouvertures de conscience en partie double, quand ils sont consultés et sont persuadés, pour de bons motifs, qu'il est, dans l'intérêt des âmes en cause, préférable de les empêcher.

On sait assez par expérience que certaines personnes dévotes se font aisément illusion sur le besoin qu'elles ont d'une direction supérieure, et sur les insuffisances du confesseur habituel à la leur donner. De là des états de conscience inquiets, sans repos ni solide confiance, chez ces âmes voyageuses, exposées, après un premier changement de directeur, à en poursuivre d'autres, qui ne leur donneront point les satisfactions désirées, objets de rêve plutôt que de sage et prudent raisonnement.

L'exacte mentalité du confesseur doit être toujours de ne faire intervenir aucune autre considération que celle du plus grand bien spirituel de

son pénitent à sauvegarder, dans tous les conseils qu'il est appelé à lui donner, et de ne gêner la pleine liberté de ses confiances et confidences à un tiers, que dans les cas, très fréquents d'ailleurs, où, en toute sincérité de jugement objectif, il voit clairement que l'exercice injustifié de cette liberté n'est que fantaisie pure et, au demeurant, tout bien considéré, une périlleuse illusion.

Q. — Je viens de lire l'*Ami* du 2 décembre 1920, et il me semble qu'il s'y est glissé une erreur. Parlant en effet, p. 669, d'un mariage entre un grec schismatique (baptisé) et une païenne, l'auteur de la réponse fait intervenir le privilège paulin. Il me semble que d'après le canon 1120 il ne s'agit pour le privilège paulin que d'un mariage contracté entre deux païens, car au § 1 on parle d'un mariage « *legitimum*, » et au § 2 il est dit : « Hoc privilegium non obtinet in matrimonio inter partem baptizatam et partem non baptizatam inito cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus. » Ce dernier membre de phrase est requis si la partie baptisée est catholique, car alors le mariage serait nul *propter impedimentum*.

R. — L'*Ami* vous est sincèrement reconnaissant d'attirer son attention sur ce que vous considérez comme une erreur involontaire. Il doit ajouter cependant que ce n'est point par distraction que le rédacteur de la réponse a fait appel au *privilège paulin,* tout en ayant bien présente la notion du privilège telle que la donne le canon 1120. Il a eu le tort seulement de ne pas mettre en évidence les raisons du sentiment ainsi émis, et il vous est reconnaissant de l'occasion que vous lui donnez de s'en expliquer.

D'après l'ancien droit, l'empêchement de disparité de culte atteignait non seulement le *catholique* qui épousait une infidèle ou personne non baptisée, mais aussi le *schismatique ou hérétique* dûment baptisé qui se mariait dans ces mêmes conditions, c'est-à-dire qui épousait une personne encore infidèle ou non baptisée. Un tel mariage contracté sans dispense était donc *nul* de plein droit et il ne pouvait y avoir lieu, ni pour le catholique marié ainsi sans dispense, ni pour le schismatique ou hérétique auquel cette dispense n'était évidemment jamais accordée, de recourir au privilège paulin pour dissoudre une telle union, puisqu'elle n'avait jamais existé.

Mais le canon 1070 a restreint l'empêchement de la disparité de culte aux seuls *catholiques* s'unissant à des infidèles. De sorte que, depuis la Pentecôte de 1918, toute personne même validement baptisée mais qui n'a jamais été catholique, qui contracte avec une personne infidèle, contracte validement mariage sans dispense aucune (pourvu, bien entendu, qu'il n'y ait pas d'autre empêchement).

Cela étant, si le schismatique ou l'hérétique dûment baptisé qui a contracté mariage avec un infidèle, sans que rien d'autre ne s'opposât à la validité, vient à se convertir et à embrasser le catholicisme, pourra-t-il user du privilège paulin, le cas échéant, c'est-à-dire si l'infidèle auquel il était légitimement uni avant son retour à la foi catholique, refuse de se convertir ou de cohabiter pacifiquement ? — Cette question, qui ne se posait pas tant que l'empêchement de disparité de culte atteignait tous les baptisés s'unissant à des infidèles, se pose désormais pour les schismatiques ou les hérétiques mariés dans ces conditions et se faisant ensuite catholiques. Et c'est parce que nous pensons qu'elle doit être résolue par l'affirmative, que nous avons donné la réponse de la p. 669.

Le canon 1120 § 2 déclare bien que le privilège paulin ne peut avoir son application quand il s'agit d'un mariage contracté, moyennant dispense de la disparité de culte, entre catholique et infidèle ; et cela se conçoit aisément, car l'Eglise est alors intervenue pour donner à ce mariage un caractère chrétien, tant en accordant à la partie catholique la dispense nécessaire qu'en exigeant des conjoints qu'ils donnent le consentement devant le prêtre. De sorte que, loin d'être en faveur de la foi, l'usage du privilège tournerait alors au détriment de celle-ci. L'Eglise a déclaré également que l'apostasie avec retour à l'infidélité de l'un des époux chrétiens ne peut comporter pour celui qui reste fidèle l'usage du privilège, car il y aurait alors annulation d'un mariage chrétien.

Mais rien de pareil ne se trouve dans le cas qui nous occupe. D'une part, en effet, l'Eglise n'est pas intervenue pour lui donner un caractère plus grand de fermeté qu'à un simple mariage conclu dans l'infidélité. D'autre part, les auteurs sont plus communément d'accord pour affirmer que, en raison de l'*individualité* du contrat, le chrétien qui contracte validement avec une personne infidèle ne reçoit pas le sacrement de mariage, parce que l'infidèle ne peut le recevoir. (Cf. Wernz, *De Matr.*, n. 44).

Une telle union reste donc un contrat purement naturel et civil, comme le mariage entre infidèles, et il doit, par suite, être régi par les mêmes lois. Le fait du baptême de l'un des conjoints n'y change rien, dans le cas présent, puisque l'Eglise n'intervenant en rien désormais dans un tel mariage, montre assez qu'elle n'entend pas user ici de l'autorité que le baptême lui donne sur le baptisé hétérodoxe, et qu'elle laisse son mariage avec le caractère exclusif de contrat purement naturel et civil, lorsqu'il s'unit à un infidèle. Il n'y a d'ailleurs aucune indication quelconque permettant de conclure que l'Eglise exclut de l'usage du privilège paulin quelqu'un qui se trouve dans le cas résolu à la p. 669 de l'*Ami*. Tout prouve donc bien qu'on est ici en présence d'un contrat de même nature que celui conclu entre deux infidèles, puisque rien de vraiment chrétien n'y intervient.

Cela étant, si le schismatique qui a conclu un tel mariage, *légitime* sans doute, mais sans aucune intervention de l'Eglise lui donnant quelque apparence de mariage chrétien, vient à se convertir et à faire profession de la foi catholique, on ne voit pas ce qui pourrait l'empêcher d'user du privilège paulin, une fois entré dans le giron de l'Eglise, si la partie infidèle vient à ne plus vou-

loir cohabiter, ou à ne pas vouloir cohabiter sans injure du Créateur.

Pourquoi ne pourrait-il pas y recourir aussi bien que le catholique qui marié dans l'infidélité a continué, après son baptême, à cohabiter avec la partie infidèle, sans rien perdre de ses droits au privilège, si bien que si la partie infidèle refuse ensuite la cohabitation, ou du moins la cohabitation pacifique, le catholique en question pourra user du privilège, s'il n'a pas donné lieu lui-même, depuis son baptême et d'une manière coupable, au *discessus* de l'infidèle ? L'identité des situations demande l'identité de solution des deux cas. Il s'agit en effet, dans les deux cas, d'un mariage contracté sous les seules lois naturelle et civile et que la profession de la foi catholique par l'une des parties rend susceptible d'être dissous lorsque la *faveur de la foi* le demande. Or ceci peut tout aussi bien se réaliser dans le cas du schismatique revenu à l'unité après mariage avec infidèle, que dans celui d'un néophyte marié dans l'infidélité.

Cette solution est nouvelle, sans doute, parce que, ainsi qu'on l'a dit plus haut, la question ne se posait pas tant que la disparité de culte était un empêchement dirimant même pour les schismatiques et les hérétiques validement baptisés. Mais elle se pose depuis la promulgation du Code qui a supprimé l'empêchement pour ces sortes de baptisés ; et, sauf meilleur avis, nous pensons qu'elle ne peut pas être résolue autrement que ne l'indique notre réponse de la p. 669 et la présente explication.

Q. — Peut-on considérer comme simplement véniellement coupables *objective* les personnes qui ont mangé de la viande les jours défendus, parce qu'on leur en a donné chez les parents où elles étaient en visite ou chez les personnes qui les occupaient à travailler ? Chez elles, elles observent assez bien cette loi.

Et les enfants qui mangent de la viande ces mêmes jours parce que leurs parents leur en donnent, *quid* au point de vue de leur responsabilité ?

Faut-il urger auprès des uns et des autres à ce sujet, ou les laisser dans la certaine bonne foi où ils peuvent bien se trouver ?

R. — Point de doute qu'on doive considérer comme au moins fortement atténuée la violation de la loi d'abstinence dans les cas ici indiqués, atténuation qui non seulement diminue la gravité de la faute et facilement la rend vénielle, mais facilement aussi peut aller jusqu'à la supprimer.

Il ne faut sans doute pas trop prendre à la lettre, et faussement, pour s'en autoriser, le mot de S. Paul : *Manducate quæ apponuntur vobis,* ni en règle générale se considérer comme dégagé du devoir de l'abstinence par le seul fait qu'on n'est pas chez soi, qu'on n'a pas l'initiative du menu, qu'aucune protestation n'est convenable à une table étrangère. Nombreuses sont les circonstances où l'on peut, soit ouvertement, soit discrètement, manifester l'intention qu'on a de faire maigre, dans les bons hôtels par exemple, chez des amis, là où l'on a raison de supposer que pareille demande ne sera ni choquante ni à priori inutile. Les chrétiens sérieux prennent là-dessus les précautions que leur suggère leur conscience et s'arrangent, autant que possible, de manière à ne pas faire gras le vendredi.

« Autant que possible, » disons-nous, et il faut entendre *moraliter,* au sens pratique large, cette expression. Or, nombreuses aussi sont les circonstances où il est sérieusement difficile d'observer la loi, même en y mettant beaucoup de bonne volonté. En chemin de fer, au wagon-restaurant, vous demandez à être servi en maigre. On vous répond : Il n'y en a pas. Il faut bien manger pourtant. Vous passez outre au précepte, et vous avez raison. Vous pourriez peut-être vous contenter d'un morceau de pain et de fromage : très bien ! ce serait du zèle, de la mortification. Ce n'est pas obligatoire : *Lex non obligat cum tanto incommodo.*

Mais, en dehors du cas où, en fait, la loi cesse d'obliger, parce qu'elle disparaît faute de pouvoir être appliquée, c'est à tout instant que se présentent dans la vie sociale les occasions de la violer, qui ne vont pas sans sérieux doutes de conscience et, le plus souvent, sans quelque péché. Notre correspondant en cite quelques-unes des plus ordinaires.

Deux considérations sont ici à mettre en première ligne. Tout d'abord, ce n'est pas chose bien praticable que de réclamer un service en maigre, quand on est à la table d'autrui servie en gras. Et puis, il faut convenir que l'affaiblissement de la foi, avec sa répercussion sur le relâchement des mœurs chrétiennes, a notablement diminué en beaucoup de consciences, même par ailleurs instruites et bien disposées, l'importance grave du précepte de l'abstinence, tant deviennent rares ceux qui l'observent encore strictement, alors que se multiplie partout l'exemple public de ceux qui le violent sans en prendre aucun souci.

Ces deux raisons sont, chacune à sa manière et dans son ordre, excusantes au moins *a tanto* sinon *a toto.* Il y a toutefois entre ces deux excuses une différence à signaler. La première est légitime, parce que vraie et fondée sur la réalité objective des choses ; tandis que la seconde est erronée et basée sur une appréciation subjective inexacte de la loi. Aussi doit-on se montrer facile à accepter la première, tandis que, tout en admettant la seconde, en fait, on a le devoir d'instruire les gens et de leur former une conscience plus exacte sur le caractère gravement obligatoire de la loi de l'abstinence, tout en leur laissant entrevoir, en toute vérité, les nombreux cas de dispense (de non obligation) que pratiquement elle comporte.

Q. — Les auteurs inspirés, dit-on, n'ont pas tous eu conscience de leur inspiration. Dès lors comment a-t-on pu savoir qu'ils avaient écrit sous la motion de l'Esprit-Saint ?

R. — Ce « dit-on » de votre première phrase mériterait d'être appuyé sur quelque preuve. Si l'*on dit* que « *tous* les auteurs inspirés n'ont pas eu conscience de leur inspiration, » c'est qu'on pré-

tend pouvoir le démontrer. Mais cette démonstration la fera-t-on jamais ? ? Nous verrons plus bas que rien n'est moins probable.

Sans doute, à parler d'une manière absolue, être inspiré et avoir conscience de cette inspiration, sont deux faits psychologiques distincts, le premier n'appelant pas nécessairement le second. Il s'ensuit que *théoriquement* les auteurs bibliques auraient pu ne pas connaître toujours bien clairement qu'ils étaient inspirés de Dieu. Voilà pourquoi Suarez observe justement que « dupliciter dari potest scriptori canonico auxilium ut sacram et canonicam Scripturam conficiat. Primo ut is qui scribit, certo cognoscat se in ea scriptione esse instrumentum Spiritus sancti, ut cum David aiebat « Lingua mea calamus scribæ ; » et hoc plane ad veram prophetiam pertinet [1]. Secundo posset quispiam in re ipsa scribere a Spiritu sancto motus, ipso tamen ignorante et nesciente se in ea scriptione a Spiritu sancto dirigi [2]. » Mais le savant théologien ajoute incontinent : « Qui modus an interdum contigerit, exploratum non habeo. »

Et de vrai, *en fait* on regarde comme plus probable, sinon comme certain, que les auteurs inspirés eurent d'ordinaire conscience de leur inspiration, Dieu la leur révélant. Souvent l'Esprit ne leur intimait-il pas, même de façon positive, l'ordre d'écrire ? Ce fut le cas pour Moïse, Isaïe, Jérémie, Habacuc, David, S. Jean, etc., et généralement pour tous les prophètes. Il est sûr au moins que cette certitude leur fut donnée surnaturellement chaque fois qu'ils devaient, en raison de leur ministère ou d'une mission spéciale, certifier à quelque Eglise et aux fidèles l'origine divine de l'écrit qu'ils leur transmettaient. Nous conclurons donc avec Franzelin : « Non facile concedendum alicui ex sacris scriptoribus suam inspirationem fuisse incompertam [3]. »

Je vais plus loin. Herméneutiquement et théologiquement parlant, nous ne pouvons établir de façon évidente que tel des écrivains sacrés n'eut pas conscience de son inspiration. — On objectera bien, par exemple, les passages suivants : II Macch., II, 20-33 ; XV, 38-40 ; Luc, I, 1-3 ; Jean, XIX, 35 ; d'où il résulte que les rédacteurs de ces textes ne *semblent* pas se douter que c'est Dieu qui agit en eux et par eux. Soit ; dans les passages que l'on vient de rappeler les auteurs bibliques ne font sûrement aucune allusion à leur inspiration divine. S'ensuit-il pourtant qu'ils ignorassent que Dieu les inspirait ? Nullement. D'abord les paroles mêmes qu'on cite d'eux *n'excluent* point cette conscience qu'ils pouvaient avoir, et qu'ils avaient selon nous, de leur inspiration. Si de plus ils *paraissent,* dans la forme du moins, ne pas se douter de l'influx inspirateur, cela vient de ce que précisément l'inspiration sacrée n'absorba jamais ni n'anéantit l'activité propre de l'écrivain. Dans sa belle Encyclique *Providentissimus* Léon XIII dit, après S. Thomas : « Spiritum sanctum assumpsisse homines tanquam instrumenta ad scribendum. » Or il est de fait que la cause principale, loin de changer la cause seconde dont elle se sert, loin de détruire ou de paralyser sa vertu, l'utilise plutôt conformément à sa nature, et même la perfectionne en l'utilisant [1]. C'est ainsi qu'on explique que l'homme écrivant sous la motion de l'Esprit garda intacte l'activité respective de ses puissances, lesquelles déployèrent chacune leur énergie propre et normale. Ces facultés connurent donc dans leur travail de coopération avec Dieu le labeur et la peine. L'auteur sacré fit effort, il se fatigua, comme tout instrument, qui s'use entre les mains qui l'emploient.

Cette doctrine jette la lumière sur certaines expressions de nos écrivains inspirés, d'après lesquelles il semble qu'eux-mêmes ne se doutaient pas de leur inspiration. En réalité ils n'excluent d'aucune manière dans leurs paroles le fait de l'influx divin qui agissait en eux ; ils n'en parlent pas ; voilà tout. Etaient-ils tenus d'en parler toujours ? Non assurément ; même ils pouvaient avoir des motifs de se taire là-dessus [2]. En tout cas, leur silence d'ordre essentiellement négatif ne saurait constituer une preuve positive établissant qu'ils n'eurent point conscience de leur inspiration. Herméneutiquement on ne peut conclure de façon certaine à l'inconscience des auteurs bibliques quant au fait de leur inspiration respective.

Théologiquement on ne saurait non plus sans témérité prétendre qu'un écrivain sacré n'eut point conscience de l'inspiration, sinon pendant qu'il écrivait, au moins après. Les théologiens remarquent, avec S. Thomas et Suarez, que si quelque écrivain sacré n'avait pas eu en lui-même la certitude de son inspiration, il n'eût point été absolument et strictement un écrivain inspiré véritable. « Nam, enseigne le P. Pesch [3], qui nescit utrum ea quæ dicit vel scribit, sint Dei verba, an sua, non potest cum auctoritate prophetæ (et donc *cum auctoritate auctoris sacri* [4]), ut os Dei ad alios loqui. » Par conséquent, conclut le même théologien [5], « Si hæc revelatio non fieret ipsis scriptoribus sed aliis hominibus, Deus sensu proprio locutus non esset hagiographis, sed per hagiographos aliis ; » ce qui enlèverait pour autant aux auteurs bibliques leur caractère d'écrivains sacrés [6].

Un autre inconvénient à signaler, c'est que, dit S. Thomas : « Quando propheta a Deo accipit revelationem (et donc, par analogie, *quando auctor inspiratus a Deo accipit inspirationem ad scribendum),*... si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quæ dictis prophetarum (et donc aussi

[1] Suarez aurait pu également dire : « Et hoc plane ad veram *inspirationem ad scribendum* pertinet. »
[2] Suarez, *De fide,* disp. 8, sect. 4, n. 5 et 6.
[3] *De div. Trad. et Script.,* p. 308, ed. 1870.

[1] Cf. S. Thomas, 3ª P., quæst. 62, art. 1, ad 2.
[2] Cf. Schmid, *De inspirationis Biblior. vi et ratione,* p. 116, not. 1.
[3] *De inspiratione sacræ Scripturæ,* p. 428.
[4] Cette précision est de nous, mais elle est très légitime, puisque le charisme de la prophétie et le charisme de l'inspiration *ad scribendum* sont du même ordre. Voilà pourquoi Suarez, après S. Thomas, assimile à cet égard les écrivains bibliques aux prophètes : « In præsenti (quæstione), dit-il,... est eadem ratio de reliquis scriptoribus. » *(De fide,* disp. 5, sect. 3).
[5] *Op. cit.,* p. 428.
[6] Cf. S. Thomas, 2ª 2æ, quæst. 171, art. 5.

scriptis auctorum sacrorum) innititur, certa non esset [1]. » Ce qui ne veut pas dire qu'en soi, par elles-mêmes, les phrases de l'écrivain biblique n'auraient pas le caractère de « paroles de Dieu » ; elles seraient en effet, en tant qu'inspirées, le *verbum divinum ;* mais l'auteur inspiré lui-même serait le premier à n'en pas avoir la certitude [2] ; pour lui et à ses yeux son propre livre ne présenterait point sûrement le caractère d'un livre inspiré. « Et hæc videtur satis urgens ratio, conclut de nouveau le P. Pesch [3], quæ suadeat [inspirationis] ignorantiam in scriptore sacro non esse admittendam, nisi probetur. Probatio autem, ut recte ait cardinalis Franzelin, non suppetit pro ullo ex nostris scriptoribus canonicis [4]. »

Notre correspondant ne nous paraît donc point fondé à dire que « les auteurs inspirés n'ont pas tous eu conscience de leur inspiration. »

Poursuivons.

A supposer que quelques-uns des écrivains sacrés n'eurent pas cette conscience et cette certitude, s'ensuivrait-il que nous ne saurions pas, nous, qu'ils écrivirent sous la motion de l'Esprit-Saint? Notre correspondant se demande en effet comment cette certitude pourrait être communiquée. Il paraîtrait, d'après lui, que le témoignage de l'écrivain inspiré doive toujours être pour nous l'unique et vrai critérium de l'inspiration de son livre. En cela notre correspondant se trompe.

Quoi qu'il lui en semble, il ne se peut que le témoignage de l'écrivain sacré *seul* et par *lui-même* soit un critérium suffisant de l'inspiration biblique.

En effet le critérium de l'inspiration doit 1° être infaillible et 2° servir de base à un acte de foi divine par lequel nous croyons à l'autorité sacrée de la Bible. Or *tout seul* et *en lui-même* le témoignage de l'auteur inspiré n'est point infaillible. D'abord les écrivains sacrés n'attestent pas toujours, évidemment au moins, avoir conscience de leur inspiration, quoique pas un cependant, comme nous l'avons observé plus haut, ne nie positivement avoir été inspiré. Mais à supposer que tous se soient ouverts de leur certitude personnelle à cet égard, il ne s'ensuivrait pas encore que ce témoignage suffit pour fonder un critérium théologiquement certain, et tel que nous le demandons. Pourquoi ? Parce que le témoignage personnel d'un écrivain, quelque saint et probe qu'on le suppose, s'il est *seul,* demeure *de soi* un témoignage d'homme, un témoignage humain, et le témoignage humain n'est jamais absolument sûr, soit parce que le témoin peut être suspect ou suspecté de partialité, d'ignorance, d'erreur, d'illusion, soit parce que son attestation a pu être travestie en passant d'une génération à l'autre. Au surplus, connaissons-nous suffisamment tous les écrivains sacrés, ceux de l'Ancien Testament par exemple, pour être assurés nous-mêmes qu'ils ne prêtent d'aucune façon le flanc à la suspicion dans leur honorabilité d'écrivains ? Les renseignements nous manquent certainement au moins pour plusieurs d'entre eux.

Il y a plus. — *Seul* et *par lui-même* le témoignage personnel de l'auteur sacré ne peut servir de base à l'acte de foi divine par lequel nous devons croire à l'autorité des Ecritures. Pour nous les livres de la Bible sont inspirés, et leur inspiration est une vérité de foi catholique. En outre, les doctrines et assertions que ces livres renferment sont pour la plupart et représentent le *verbum Dei,* matériellement et quant à leur objet; partant elles sont nécessairement vraies, et s'imposent à notre esprit comme autant de vérités à croire d'une foi surnaturelle et divine. Il importe donc que nous ayons par rapport au fait de l'inspiration d'un livre donné de l'Ecriture, comme par rapport à l'autorité transcendante et infaillible des doctrines et assertions de la Bible, une certitude reposant sur un fondement d'ordre divin. Or cette certitude appuyée sur une base divine n'est et ne peut être autre que la certitude ayant pour fondement le témoignage direct, immédiat de Dieu lui-même. Voilà pourquoi le critérium de l'inspiration ne doit point être le *seul* témoignage *personnel* de l'écrivain sacré, même si ce témoignage prétend refléter celui de Dieu.

Est-ce à dire que ce témoignage n'aura jamais de valeur ? Non. Le témoignage de l'écrivain sacré peut devenir un critérium suffisant de l'inspiration biblique à ces deux conditions, prises isolément : *a)* s'il est appuyé par des miracles ; *b)* si l'auteur a reçu du ciel une mission publique et d'ordre surnaturel à remplir, et s'il témoigne en vertu de cette charge divine.

Mais enfin, nous demandera-t-on, quel est donc le véritable critérium de l'inspiration? — Je répondrai : Le critérium infaillible, pratique, adéquat, de l'inspiration biblique n'est pas autre que le témoignage de la tradition catholique, c'est-à-dire le témoignage même de Dieu tel que l'ont expliqué et complété Jésus-Christ et les Apôtres, et tel que l'Eglise nous le propose. Seul ce témoignage est véritablement infaillible, parce qu'il émane de celui à qui l'écrivain sacré est redevable de son inspiration, c.-à-d. Dieu, ou l'Esprit-Saint ; seul il est pratique, parce qu'il est à la portée de tous dans l'enseignement de l'Eglise ; seul il est adéquat, parce qu'il embrasse tous les livres inspirés sans exception. L'antique Synagogue était déjà en possession d'une tradition divine relativement à l'inspiration de ses livres sacrés, mais cette tradition ne constituait peut-être pas — aux yeux de tous les Juifs du moins — un témoignage adéquat, c'est-à-dire s'étendant à tous les livres inspirés antérieurs à l'ère chrétienne [1]. Il était nécessaire que cette tradition trouvât son développement

[1] *Ibid.*

[2] Cette certitude qui alors lui manquerait pourrait cependant ne pas nous manquer à nous-mêmes, parce que, en dehors du propre témoignage de l'écrivain sacré (sur l'autorité duquel nous reviendrons dans un instant), il existe pour nous d'autres moyens de connaître l'inspiration divine des textes scripturaires. (Cf. Suarez, *De fide,* disp. 8, sect. 4, n. 6).

[3] *Op. cit.,* p. 429.

[4] Franzelin, *op. cit.,* Thes. 3, cor. 3.

[1] Cf. Franzelin, *op. cit.,* Thes. VII.

complet et sa formule plus lumineuse sur les lèvres du Christ, et des apôtres instruits à l'école du Christ ou enseignés par l'Esprit-Saint. L'Eglise à son tour a conservé ces traditions divino-apostoliques ; elle a charge de nous les transmettre, et voilà comment le témoignage divin relatif à l'inspiration ne peut être adéquat, à la portée de tous, et servir de base solide à notre foi, qu'à la condition d'être transmis par la tradition catholique [1].

Inutile de demander maintenant à qui et comment fut communiquée la révélation que tels livres de la Bible sont réellement inspirés. Le P. Pesch répond très justement : « In concreto... ignotum esse cui et quomodo hæc revelatio quoad singulos libros sacros primum facta sit, sed nobis sufficere, ut Ecclesia testetur se hanc veritatem revelatam tradendam accepisse [2]. »

Q. — D'après l'opinion aujourd'hui communément admise, le déluge ne couvrit qu'une partie de la terre. Comment expliquer, dans cette hypothèse, que les eaux s'élevèrent au-dessus des plus hautes montagnes ?

R. — Remarquons d'abord qu'il ne peut s'agir, dans l'hypothèse du déluge géographiquement restreint, de *toutes* les plus hautes montagnes du globe ; il s'agit donc « des plus hautes montagnes » connues de l'écrivain sacré, ou tout au plus « des montagnes » de la portion submergée et habitée [3] de la terre. Le texte sacré porte bien : « Opertique sunt *omnes* montes excelsi sub *universo* cœlo » (Gen., VII, 19), mais les commentateurs font observer que les expressions *omnes, universo*, s'entendent ici au sens restreint, comme dans maints autres passages de nos Ecritures. S. Augustin prenait déjà le soin d'en prévenir S. Paulin de Nole : « Scripturæ mos est, disait-il, ita loqui de parte tanquam de toto [4]. » Cette remarque trouve d'ailleurs sa justification aussi bien dans le N. Test. que dans l'Ancien. De même donc qu'on s'accorde aujourd'hui à n'admettre qu'un déluge partiel géographiquement, de même l'on reconnaît que les eaux ne couvrirent que « les plus hautes montagnes » d'une partie de la terre.

Or, de là précisément jaillit une difficulté, celle que signale notre correspondant. Déjà Kaulen la faisait contre l'hypothèse de la non-universalité du déluge génésiaque. Si les eaux ne dépassèrent que les seules montagnes de la partie habitée du globe, comment expliquer qu'elles n'aient pas envahi tout le reste de la terre ? Ne semble-t-il pas qu'elles auraient dû, entraînées par leur propre poids, se répandre partout, inonder toutes les vallées, recouvrir les collines et les montagnes du reste du monde ? La restriction du cataclysme aux seules montagnes d'une portion du globe est naturellement inexplicable ; elle suppose un miracle de Dieu.

Non. Pas n'est besoin d'en appeler au miracle (lequel après tout aurait bien pu se produire dans l'espèce, si Dieu l'eût jugé nécessaire) pour expliquer comment l'inondation du déluge n'atteignit que partiellement les plus hautes montagnes. Hetzenauer résume en ces termes une explication que plusieurs savants ont donnée avant lui [1] et qu'adoptent encore aujourd'hui bon nombre de critiques. « Sicut in principio, dit-il, depressiones et elevationes factæ sunt, ita et tempore hoc in illa parte terræ tales depressiones fieri potuerunt (quemadmodum periti rerum naturalium quoque tradunt), ut omnes montes excelsi illius (5156 m.) inundati sint [2]. » Un partisan convaincu de l'universalité géographique du déluge, M. l'abbé Thomas [3], ne regarde point cette explication comme invraisemblable : « Qu'une région plus ou moins étendue, écrit-il, vienne à s'affaisser à une profondeur assez considérable pour que les sommets eux-mêmes se trouvent au-dessous du niveau de l'Océan, que le sol affaissé se relève ensuite jusqu'à son niveau primitif, que ce double mouvement s'opère, non d'une façon subite et violente, mais avec une certaine lenteur, de telle sorte que les eaux ainsi projetées s'élèvent et se retirent graduellement, c'est un de ces phénomènes trop fréquent aux époques géologiques pour qu'on puisse en nier la possibilité ou même la vraisemblance. » Après tout, cette dépression du sol assez profonde pour permettre l'immersion des montagnes les plus hautes dans la partie habitée du globe ne doit pas surprendre, quand on réfléchit au peu d'élévation relative que les montagnes présentent par rapport à la surface entière de la terre. S'appuyant sur les observations de la science, les commentateurs estiment avec raison que les plus hauts pics sont en réalité moins de chose relativement au volume total du monde, que les rugosités qui se trouvent à la surface d'une orange. Ils observent encore que les eaux du déluge ne furent pas en plus forte proportion avec la masse du globe qu'une sueur générale ne l'est avec la masse du corps humain.

On voit par là comment il se fit que les eaux purent couvrir les montagnes les plus élevées de la terre habitée, sans se répandre plus loin sur les autres parties du monde. Inutile donc de recourir à un miracle, comme le prétend Kaulen, pour expliquer cette restriction des eaux dans l'hypothèse de la non-universalité du déluge.

Nous laissons de côté ici (n'ayant pas à la traiter, puisque notre correspondant ne nous le demande point) la question du *mode* et de la *nature* du déluge. Comment se fit cette dépression des couches de l'écorce terrestre ? Quelles causes intervinrent pour cela ? Est-il nécessaire, pour expli-

[1] Cf. Chauvin, *L'inspiration des divines Ecritures*, pp. 97-104.
[2] Pesch, *op. cit.*, p. 594.
[3] Nous supposons en effet comme plus probable et comme la mieux défendable au point de vue catholique la thèse de l'universalité anthropologique du déluge.
[4] *Ad Paulin.*, Ep. CXLIX.

[1] Voir Mgr Meignan, par exemple, *L'Ancien Testament : De l'Eden à Moïse*, p. 230.
[2] *Comm. in libr. Genes.*, p. 171. Voir Hetzenauer, *Theologia biblica*, t. I, p. 42.
[3] *Les temps primitifs...*, t. II, p. 234.

quer ce déluge restreint, de recourir à un ou à plusieurs miracles de Dieu, ou bien suffit-il d'admettre que les eaux produisirent le cataclysme génésiaque par le seul jeu des forces naturelles? Nos lecteurs pourront se renseigner sur tout cela en lisant les commentaires des modernes sur Gen., VII, et certaines monographies très intéressantes sur le déluge : tel le travail de Raymond de Girard, *Etudes de géologie biblique*[1]. (Cf. Mangenot, *Dict. de la Bible*, v° *Déluge*.

Q. — Comment procéder pour instruire des enfants sur la gravité des paroles, regards, attouchements contraires à la vertu de pureté? *L'Ami* aurait-il l'obligeance de dire comment il faut former la conscience des enfants sur ces matières délicates, tout en leur inspirant une vive horreur du vice impur ?

R. — Vous nous demandez l'impossible, tout simplement. Il n'y a pas et ne peut y avoir de méthode à priori pour instruire les enfants sur ce chapitre absolument particulier, et réservé, de la morale chrétienne. Les principes généraux ne manquent pas : on en trouve ce qu'il en faut dans les livres, fort nombreux, qui traitent de la vertu de chasteté, théologies morales ou monographies plus ou moins ascétiques. Quant à l'application contingente des principes, au passage de la théorie à la pratique, c'est une autre affaire, nulle part plus qu'ici difficile à mener bien.

Deux raisons surtout rendent épineuse la besogne de cet enseignement et de cette casuistique : d'un côté, les indéterminations doctrinales de la théorie théologique du péché *contra castitatem*, sa gravité, ses circonstances subjectives atténuantes ou aggravantes, et là-dessus l'unanimité ne règne pas parmi nos auteurs, encore moins parmi les praticiens du confessionnal; et d'autre part, l'extrême difficulté de l'appréciation *subjective* du tempérament des sujets en cause, de leur milieu d'éducation, de leur mentalité personnelle, disons mieux, de la formation et « tournure » de leur propre conscience.

Ajoutez à cela la controverse qui partage, sur ce problème, l'opinion ou plutôt les tendances du clergé, séculier et régulier, *docens* et *discens*. Les uns sont portés à la sévérité, les autres à l'indulgence, quant à l'appréciation des fautes; les uns estiment qu'il faut parler de bonne heure pour instruire les enfants, les autres qu'il vaut mieux prolonger le silence et laisser au jeu providentiel des circonstances le soin de provoquer les chocs et rencontres d'où jaillira la lumière.

Et puis, enfin, un dernier gros embarras : l'enseignement donné sur ce scabreux chapitre, en chaire, en conversation, au catéchisme, au confessionnal, etc., est bon ou mauvais, prudent ou périlleux, suivant le degré de prudence avertie, d'habileté experte dans le choix des idées et des mots, du « maître » qui parle.

Dans des conditions aussi complexes, comment voulez-vous qu'on puisse établir un programme ou une méthode d'enseignement à portée générale, qui convienne sinon à tout le monde, au moins à une bonne moyenne des sujets à instruire ?

En principe, l'éducation des enfants sur ce point-là comme sur bien d'autres, relève du ministère de l'autorité morale paternelle et maternelle dans la famille, y compris comme complément éventuel, mais accessoire et de second plan, celle du confesseur. Les détails de la casuistique *de Castitate* sont beaucoup plus une affaire de for interne, de formation individuelle de conscience, qu'un objet d'enseignement doctrinal public.

Nous ne disons pas que tout soit à mettre de côté dans cet enseignement, loin de là. Le silence complet sur les caractéristiques générales de la sainte vertu s'accorderait mal avec la nécessité de mettre le peuple chrétien en état de comprendre certaines pages du Nouveau Testament et de l'histoire publique de l'Eglise, certains de nos dogmes, certaines de nos plus belles fêtes en l'honneur de la T. S. Vierge, de S. Joseph, et de nos innombrables martyres de la chasteté.

Nous voulons dire seulement que cet enseignement, sur formules générales traditionnelles, tout de surface et en dehors, s'il a pour mission de faire connaître et aimer la vertu, n'est pas qualifié pour développer la casuistique des fautes qui s'y rapportent. Aussi est-ce le sentiment général, partagé même par les partisans de l'éducation large de la chasteté, que l'on doit en pareil sujet se montrer extrêmement prudent et circonspect dans la parole publique, surtout quand elle s'adresse à des enfants : *Maxima debetur puero reverentia.*

A défaut de réponse plus précise et mieux satisfaisante à votre question, laissez-moi vous dire que, à notre avis, la bonne méthode est de n'en avoir aucune, en manière générale déterminée à l'avance, mais d'être disposé à en adopter autant de différentes que peut l'exiger la diversité des cas et des personnes auxquelles nous avons affaire. Entre le « tout à l'air » et la pruderie imprudente d'une réserve obstinément silencieuse, il y a, non pas un milieu, mais des quantités de milieux ou de nuances intermédiaires admissibles sans danger de tomber dans les exagérations extrémistes. A chacun de se tracer à lui-même son programme d'enseignement, public ou privé, suivant l'auditoire ou le sujet auquel il s'adresse.

Nous sommes bien d'avis, par ailleurs, qu'avec la licence qui règne malheureusement dans nos mœurs sociales actuelles l'éducation de la jeunesse au point de vue de la pureté s'impose plus précoce et plus précise qu'elle ne l'a été en certains milieux chrétiens d'autrefois.

Pour dire toute notre pensée, nous admettons très bien la nécessité de cette précocité et de cette précision, en thèse générale de formation régulière de la jeunesse à la vertu, indépendamment de la considération de nos mœurs présentes. La réponse de la T. S. Vierge à l'ange Gabriel : *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco ?*

[1] A la librairie de l'Université de Fribourg (Suisse).

est là pour nous apprendre que la plus parfaite pureté n'exclut point l'exacte connaissance des conditions sexuelles de la génération humaine.

Mais il ne faut pas oublier que, si les privilèges de grâce dont elle a été comblée ont mis la Mère de Dieu à l'abri de tout trouble, de tout inconvénient, au moment où cette connaissance s'est présentée à son esprit, il n'en est pas de même pour les autres enfants d'Adam, infectés du péché originel et de ses conséquences dans les bas fonds de leur sensibilité désordonnée. D'où, toujours, la conclusion : il est bon de parler, et de parler de bonne heure ; encore faut-il le faire avec précautions, choisir prudemment son temps, et faire en sorte que la lumière de l'enseignement ne soit pas, par contrecoup, au moment de sa révélation, et quelquefois pour longtemps, pour toujours, un plus grand mal que l'ignorance prudemment prolongée.

Q. — Notre Vicaire apostolique a obtenu de Rome des pouvoirs au sujet desquels il y a discussion sur quelques points.

1° N° 15 : « Permittendi religiosis sororibus, sacrarii servitio addictis, ut sacra vasa, sacrosque supellectiles tangere, necnon pallas, corporalia, purificatoria *abluere* valeant... » — Cet « abluere » comprend-il la *première* purification ou plutôt lotion? (Je connais l'indult que vous avez rapporté en 1914, p. 542, mais aussi ce que vous dites en 1919, p. 975).

2° N° 41 : « Concedendi ut, expleto divino officio diei, concurrente causa, privatim recitari possint Matutinum cum Laudibus diei sequentis, *statim post meridiem*. » — Ce « statim post meridiem » donne-t-il l'autorisation de réciter Vêpres et Complies *ante meridiem ?*

R. — Ad I. Si vous voulez bien vous reporter au canon 1306 qui défend de donner à laver aux laïques, même aux religieux, les linges sacrés ayant servi au saint sacrifice avant qu'ils n'aient été lavés une *première fois* par des clercs dans les *ordres sacrés,* vous vous rendrez aisément compte du sens de l'indult accordé à votre Vicaire apostolique.

Tout indult, en effet, accorde quelque chose que le droit commun n'accorde pas à tous, autrement il n'aurait pas de sens. Or le droit commun accorde à tous (laïques ou religieuses) la faculté de laver les linges sacrés lorsqu'ils ont été *une première fois purifiés* par un clerc dans les ordres sacrés. Si donc l'indult en question accorde quelque chose, ce ne peut être que la faculté de permettre aux sœurs sacristines de faire elles-mêmes la *première ablution* ou lotion réservée par le droit commun aux clercs dans les ordres sacrés.

Les deux réponses de l'*Ami* que vous semblez vouloir opposer ne s'opposent nullement. Celle de la p. 542 donne un indult de même nature exactement que celui qui vient d'être accordé à votre Vicaire apostolique, c'est-à-dire la permission à des religieuses sacristines de faire la première ablution des linges sacrés. Celle de la p. 975 expose simplement, comme elle le devait, la doctrine du droit commun, laquelle ne permet pas à l'Ordinaire non muni d'un indult particulier d'accorder aux religieuses la faculté de faire la première ablution.

Ad II. Il faudrait, ce nous semble, étendre le sens de l'indult au-delà de ses limites, pour trouver dans l'autorisation qu'il donne de commencer les Matines du lendemain *statim post meridiem,* la permission de dire *avant midi* les Vêpres et Complies de l'office du jour, alors que le texte même de la concession porte expressément : « *expleto divino officio diei.* » Cette seconde condition ne se réalise vraiment que lorsque les Vêpres et Complies du jour ont été dites à l'heure où il est permis à tout le monde de les dire. C'est alors seulement que l'indult permet de commencer l'office du lendemain.

Il n'autorise donc pas à dire les Vêpres et Complies du jour avant midi, puisque l'*unique concession* qu'il porte ne fait mention que de l'office du lendemain. C'est assez dire que celui du jour doit être terminé selon les règles avant que l'indult puisse avoir son effet.

Q. — Un confrère prétend que deux intentions de messe étant demandées pour le même jour, on peut les accepter et dire la messe aux deux intentions le jour fixé et le lendemain. Peut-on suivre en toute sûreté de conscience cette théorie ? J'hésite...

R. — Vous avez grandement raison d'hésiter, car une pareille pratique est certainement condamnable. Laissons de côté un cas d'exception dont il sera parlé tout à l'heure. Il est hors de doute que le contrat bilatéral *Do ut facias* qui est ici en jeu oblige en conscience les contractants, chacun suivant la condition onéreuse qu'il accepte en échange de l'avantage qu'il en retire. On vous offre une messe à la condition que vous la célébriez un jour déterminé, v. g. un dimanche. Vous avez à choisir entre deux partis possibles : refuser l'offre, si la condition — le jour — ne vous convient pas ; ou bien l'accepter, mais alors en toute loyauté de justice, l'accepter telle qu'on vous la propose.

Le fidèle peut avoir ses raisons, qu'il ne vous dit pas, de demander ce jour-là plutôt qu'un autre ; il serait contrarié d'apprendre que, sans le prévenir, vous l'avez changé. C'était à vous de refuser s'il ne vous convenait pas ; vous n'avez rien dit ; le contrat vous oblige suivant les termes où il a été régulièrement conclu entre vous deux.

On peut objecter que la fixation d'une date est pour le prêtre une condition gênante, susceptible même, comme telle, de justifier une majoration d'honoraire, et donc, que le prêtre qui ne reçoit que la somme courante du tarif *sine die fixo,* peut se considérer comme libre de prendre un autre jour à son choix.

Le raisonnement serait juste si le fidèle savait à l'avance gênante ou impossible la condition qu'il propose, ce qui logiquement supposerait de sa part qu'il était disposé à n'y pas tenir autrement ; il est faux, si le donateur de l'honoraire croit de

bonne foi que la condition est acceptée comme fixement réalisable, ainsi qu'il le propose.

Or, les fidèles sont à priori en droit de présumer parfaitement convenables et « libres » les jours qu'ils nous demandent. S'il en est autrement, c'est à nous de les avertir, et nous les trompons si, sans rien leur dire de son inopportunité, nous acceptons le jour qu'ils nous demandent.

Telle est la règle, en bonne justice. Voici toutefois une exception qui peut fréquemment se présenter. Le prêtre qui accepte l'honoraire peut avoir d'excellentes raisons de juger que la personne qui le lui donne, en fixant le jour, ne fait pas de cette fixation une condition sérieuse *sine qua non* du contrat. Il peut alors l'interpréter comme elle lui est en réalité proposée, c'est-à-dire suivant sa convenance personnelle. La condition perd ainsi son caractère obligatoire, et rien n'empêche qu'on accepte plusieurs messes pour le même jour avec l'arrière-pensée de les dire quand on pourra.

Mais c'est là, quelque fréquente qu'elle soit, une exception au principe qui règle normalement les obligations bilatérales du « contrat de messe ». D'où il faut conclure que le confrère dont il est question dans la lettre de notre correspondant a tort de présenter sans réserve, comme une pratique à suivre *tuta conscientia,* le libre changement du jour expressément demandé pour la célébration d'une messe.

Q. — Louise, dont le père, de naissance illégitime, est mort dans un hospice d'aliénés, est sur le point de se marier. Comme elle est saine d'esprit et de corps, comme d'autre part personne n'est tenu à médire de soi-même ou des siens, elle veut laisser ignorer à son fiancé la double tare familiale dont elle est affligée.

1° Le confesseur est-il obligé *sub gravi* de dissuader la jeune fille d'agir de la sorte?

2° Dans le cas où elle persisterait à cacher la vérité à son fiancé, le prêtre peut-il lui permettre de fréquenter les sacrements?

3° Dans le cas où le mariage aurait lieu, le mari aurait-il le droit de demander la séparation de corps et de biens?

R. — Un peu sévère la tendance de ce questionnaire... Il n'est point du tout certain que la future ait *sub gravi* l'obligation de révéler à son fiancé la double tare en question. Il n'est guère de famille où ne se rencontrent des misères analogues, ce qui n'empêche point du tout les amoureux de s'aimer, et de se marier avec un parfait consentement. D'où l'on conclut généralement, et avec raison, que, là où elles ne sont pas connues, la connaissance préalable de ces misères n'empêcherait pas les futurs de se marier quand même. C'est ce qu'on appelle en théologie de l'ignorance concomitante, qui n'influe pas en réalité sur l'acte de consentement.

Il est évident qu'un marié aimerait toujours mieux que la fortune lui fît la part plus belle encore du côté de sa femme et de sa famille. Mais, de là à se laisser impressionner par certaines constatations désagréables au point de suspendre ou de regretter plus tard son consentement, il y a loin ; et plus loin encore, d'un simple ennui platonique à la disposition d'esprit et de volonté qui aboutirait à la rupture du contrat.

Si le mari aime sa femme, il comprendra sans peine le sentiment qui avant le mariage l'a déterminée au silence, et il lui pardonnera facilement d'avoir tout au plus manqué de confiance à son endroit sur un point auquel son amour aura certainement la délicatesse de n'attacher aucune sérieuse importance quant au fait du mariage contracté.

La question serait autre s'il s'agissait d'une tare familiale très grave, entraînant pour le nouveau ménage, et par conséquent pour le mari trompé, des répercussions sociales douloureuses, affectant son honneur, sa situation, sa fortune, etc. En raison du tort personnel résultant du mutisme voulu de la future, celle-ci aurait le devoir, et facilement *sub gravi,* d'avertir son fiancé. Mais tel n'est point, semble-t-il, le cas présent, où les tares paternelles ne peuvent affecter que de loin, et en somme légèrement, les intérêts communs du ménage.

Nous répondons, en conséquence : Ad I, *negative;* ad II, *affirmative;* ad III, énergiquement *negative.*

La triple hypothèse de l'obligation grave, du refus de sacrement et de la séparation, étant mise de côté, nous ne faisons point difficulté d'avouer que, à moins de raison sérieuse excusante, la conduite de cette fiancée est incorrecte. Ne fût-ce que pour éviter après coup le danger d'une surprise désagréable et ne pas encourir le reproche d'insuffisante sincérité à l'égard de son futur, elle doit parler. Que risque-t-elle par ailleurs? Si là-dessus le futur rompt les fiançailles, c'est qu'alors il n'aimait guère ou pas du tout sa future épouse, et c'est toute chance qu'un mariage pareil soit évité. Si l'amour est là, une solide affection de bon sens au moins, la révélation restera sûrement sans effet, sauf celui d'augmenter par réciprocité la confiance du jeune homme dans sa future femme, en raison même de la simplicité d'abandon avec laquelle elle se présente à lui.

Conclusion : que le confesseur consulté conseille à la jeune fille, ou mieux peut-être encore à sa mère, de dire la vérité au futur; mais qu'il s'en tienne là, s'il se heurte à un refus, surtout à un refus motivé.

Nous ne visons bien entendu dans notre réponse que le cas précis qui nous est proposé : tares du côté des parents. Le problème casuistique changerait considérablement, et appellerait une autre solution, s'il s'agissait d'un silence recouvrant les tares de l'un des futurs eux-mêmes. Là le contrat est plus intimement intéressé, et, par là-même, le consentement personnel volontaire, donc suffisamment éclairé, qui en fait la validité. Mais c'est là un tout autre ordre d'idées, où la présente question ne nous oblige pas à entrer.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

COMMENTARIUM IN CODICEM JURIS CANONICI. **Lib. I. Normæ generales, seu de Legibus,** auct. Guido Cocchi. In-12 de 205 p., 6 f. 50. — COMMENTARIUM JURIS CANONICI. **Lib. IV. De Processibus** (Pars I, *De Judiciis),* auct. P. Jos. Noval, O. P. In-8 de XII-624 p., 18 f. — Turin, Marietti, 1920.

I. — M. l'abbé Cocchi est manifestement un maître compétent et il a bien fait de publier le cours professé par lui à ses élèves à propos des 86 premiers canons ou *Normæ generales* du nouveau Code. Mais c'est plutôt un cours, où il est dit une foule d'excellentes choses à propos de l'Eglise et du droit, qu'un commentaire suivi et fouillé de chacun des canons susdits. Après lecture attentive du tout, les canons se trouvent substantiellement expliqués, et le titre du volume n'est pas inexact; nous aurions cependant aimé le voir mieux justifié par une étude littérale plus approfondie du texte nouveau, avec solutions de *dubia* et bons exemples à l'appui. Les canons 5 et 6, par exemple, qui ont déjà fait couler beaucoup d'encre et en feront couler beaucoup encore, méritaient mieux que la courte mention paraphrasée dont ils sont l'objet. En attendant qu'il en surgisse d'autres, on peut en donner pour preuve la longue discussion publiée tout au long dans les *Acta Ap. Sedis* à propos précisément de l'interprétation du can. 6 en ce qui concerne l'abrogation ou le maintien de certaines lois particulières de l'ancien régime.

Sous cette réserve de ne pas demander à ce « Commentaire » plus qu'il n'a entendu donner, c'est-à-dire un Sommaire synoptique des principes généraux du droit formulés dans les *Normæ,* nous ne pouvons qu'apprécier très favorablement cet excellent travail. Il est d'un maître professeur, disions-nous. Le compliment n'a rien d'exagéré. Il faut être à fond philosophe, théologien et canoniste, pour brosser avec cette clarté et cette sûreté de doctrine un *compendium* aussi suggestif des principes généraux que le Législateur prend soin de rappeler dans la série initiale des *Normæ.* Et nous concluons volontiers en recommandant ce petit volume comme une excellente introduction, indispensable d'ailleurs, à l'étude générale du *Codex.*

II. — Nos félicitations les plus sincères au P. Noval, et nos vœux pour la continuation et le prompt achèvement de l'œuvre magistrale dont nous n'avons encore ici que le premier volume.

Beaucoup de travaux, petits et gros, ont été publiés déjà et dès la première heure, à propos du nouveau Code. Mais tous, ou presque, s'en tiennent timidement à une simple traduction, tout au plus à une paraphrase, aussi prudente que sommaire, des canons les plus importants. Aborder nettement le genre détaillé et profond du commentaire est besogne délicate, qui réclame une forte érudition professionnelle, jointe à une critique sûre, et qui n'est certes pas à la portée du premier venu.

Il faut largement féliciter le P. Noval d'être résolument entré dans une voie où il n'avait ni maîtres, ni courant d'enseignement, pour le diriger. Personne encore jusqu'ici, que nous sachions, n'a osé — nous disons bien : *osé* — entreprendre le périlleux commentaire du IVe livre du *Codex,* de tous, au point de vue technique, le plus difficile à gloser. C'est la matière touffue de la procédure canonique, soit dans les procès judiciaires réguliers, soit dans les procès dits extrajudiciaires, soit enfin dans les procès juridiques de béatification et canonisation des Saints. Faut-il ajouter que c'est aussi (bien malheureusement, à notre avis) la partie de notre discipline canonique la plus ignorée du clergé, du haut en bas de l'échelle hiérarchique ?... Le travail du P. Noval, quand il sera complété par le commentaire des 2e et 3e parties *De Processibus,* rendra grand service dans les évêchés, et ailleurs, pour le plus grand honneur des droits et devoirs de la justice, un peu négligés, parce que trop méconnus, dans notre monde ecclésiastique.

L'auteur suit pas à pas le *Codex,* étudiant l'un après l'autre tous les canons, dans l'ordre de leur succession numérique. Au début des titres ou chapitres, et chaque fois que l'occasion s'en présente, il groupe, sous forme d'*expositio rubricæ,* toutes les notions préliminaires générales, historiques, scientifiques, morales, etc., qui se rapportent au sujet en question et sont susceptibles de l'éclairer de toutes les lumières utiles, anciennes et modernes. Après quoi, dans ce qu'il appelle l'*expositio textus,* il développe le commentaire pratique proprement dit du texte même des canons. Excellente méthode, qui permet de présenter à part la technique générale du droit, à l'usage des « professionnels » soucieux de critique et d'érudition, sans nuire à la clarté pratique des explications du texte que tout le monde peut utiliser. Et c'est ce qui fait de ce commentaire un livre de science et de « cours, » en même temps qu'un manuel courant d'explication du *Codex.*

Nous n'avons encore, dans le présent volume, que la 1re partie du livre IV *De Processibus,* c'est-à-dire tout ce qui a trait à la matière générale *De Judiciis.* Un autre suivra sans doute sous peu, où sera exposée l'économie des procès de canonisation et de *remotio parochorum.*

Le volume est fort bien édité : typographie très soignée, beaucoup d'ordre, grâce à la variété des caractères et aux numéros de référence qui rendent la consultation facile. Elle serait plus facile encore si l'auteur nous donnait, ce qu'il fera sans doute à la fin du prochain tome, une bonne table alphabétique des matières : c'est un détail pratique de haute importance, et qu'on omet trop souvent. Souhaitons enfin qu'après le livre IV le P. Noval ne tarde pas à achever son œuvre d'ensemble en nous offrant, sur le même plan et d'après la même méthode, un commentaire des IV autres livres du *Codex.*

Directoire pratique pour le Clergé, d'après le nouveau Code canonique, par le chanoine Laurent, professeur au Grand Séminaire de Verdun. — In-12 de XV-267 p., 5 f. — Paris, Téqui, 1920.

De Sponsalibus et Matrimonio, auct. A. de Smet. — Ed. 3a. Deux vol. gr. in-8o de XL-420 et VIII-396 p., 30 f. — Bruges, Ch. Beyaert, 1920.

I. — L'ouvrage de M. le chanoine Laurent, remarquable surtout par l'originalité de son plan, est à mettre à la suite des travaux analogues de Bargilliat, Quévastre, P. Michel, etc. C'est un recueil des canons du *Codex* qui intéressent particulièrement la pratique du ministère paroissial, simplement traduits en français, suivant un ordre synthétique d'ailleurs très bien conçu, et facile à consulter grâce à la table alphabétique qui le termine. On n'y trouvera ni commentaires, ni explications. La prétention de l'auteur est tout autre : il ne veut que faciliter la connaissance et la consultation du nouveau Code dans son texte pur, en le traduisant à l'usage du clergé français.

Le titre du volume est donc assez justifié : c'est un *Directoire pratique* pour guider les premiers pas du lecteur à travers le dédale un peu compliqué de la législation canonique ; un directoire, et rien de plus. Par ci, par là, toutefois, de courtes notes au bas des pages, et des références aux Congr. romaines dans le texte, viennent préciser ou compléter l'interprétation d'un canon. Mais, dans l'ensemble, c'est une œuvre de

simple classement, rédigée comme un catéchisme, avec la même sobriété, par demandes et par réponses, méthode qui a ses avantages et ses inconvénients.

Quoiqu'il ne doive apprendre à peu près rien de nouveau à ceux qui ont le *Codex* en mains et savent le lire, ce *Directoire* mérite l'attention du clergé, en raison de l'ordre, de l'extrême clarté qui y règnent et en font une excellente introduction à l'étude plus détaillée et approfondie du *Codex*.

II. — Inutile de présenter longuement à nos lecteurs la 3e édition, adaptée au *Codex*, du célèbre traité *De Sponsalibus et Matrimonio* du chanoine de Smet, bien connu et estimé entre tous, des professionnels du droit canonique. L'auteur l'a considérablement amplifié et mis à jour conformément aux prescriptions du nouveau droit. Comme pour les éditions précédentes, rien n'a été épargné par l'éditeur pour donner à ces deux superbes volumes une tenue typographique qui correspondit à la valeur du texte. A part la modification des notations numériques marginales, l'auteur s'est efforcé de conserver le plus possible l'ordre ancien des matières. Malgré cela, l'ouvrage s'est trouvé, par suite d'additions nombreuses, si fort augmenté qu'on a dû en faire deux volumes, dont le prix reste encore abordable. Avec un pareil livre dans sa bibliothèque, l'on est assuré de n'être pris au dépourvu sur aucun point de la matière canonique du mariage.

Vient de paraître également, chez le même éditeur, la 2e édit. de la *Praxis matrimonialis ad usum parochi et confessarii*, du même auteur (in-16 de XIII-189 p., 5 f. 50), extrait de l'ouvrage précédent et dont le titre indique suffisamment l'objet.

Les conditions du travail dans la Russie des Soviets. — Gr. in-8 de 458 p., 18 f. — Paris, Berger-Levrault (5-7, rue des Beaux-Arts).

Ouvrage extraordinaire. C'est une publication du Bureau International du Travail. C'est un questionnaire raisonné destiné aux Membres de la Commission d'Enquête que ledit Bureau devait envoyer en Russie. La proposition d'Enquête émanait de M. Sokal, délégué du Gouvernement polonais. Et déjà, dans le cadre du questionnaire ainsi établi, ont été recueillis et classés une multitude de documents qui répondent à bien des préoccupations et qui à leur tour conduisent à poser une série de questions nouvelles. Comment, par exemple, les Soviets ont-ils été amenés à établir les samedis communistes, les journées de 10 et de 12 heures ? Les théoriciens du bolchevisme ont tenté d'établir une législation rationnelle des salaires : mais à quoi, en pratique, ont-ils abouti... ? Ils professent l'obligation du travail pour tous : « Qui ne produit pas, ne mange pas » ; mais l'essai d'application de cette formule « n'a-t-il pas été finalement dans la réalité un renouvellement du vieux jacobinisme traditionnel ? » C'est M. Albert Thomas lui-même, Directeur dudit Bureau, qui pose la question... Il demande encore (à propos des Organisations Ouvrières dont les bolcheviks clament merveilles) :

« N'est-il pas vrai qu'il s'est produit, à certains moments, des tentatives de grève générale provoquées par les syndicats contre la domination que les Commissaires du Peuple prétendaient exercer sur eux ? Et n'est-il pas vrai d'autre part qu'au moment même où les Commissaires du Peuple déclarent qu'il ne saurait exister de coopératives en dehors de l'organisation régulière de la République des Soviets, les vieux coopérateurs russes, les fondateurs des organisations, protestent contre les atteintes portées à la liberté coopérative ?... En face du Soviet, que devient le syndicat ? Et, de plus, que représente un syndicat russe par rapport à une Trade-Union anglaise ou à un syndicat français ?... » Quelle lueur étrange projette sur tout le monde d'idées et de faits de la Révolution Russe le simple groupement de quelques notations fragmentaires dans les chapitres *Nationalisation* et *Résultats matériels de la nationalisation, Organisation spontanée (!) du contrôle ouvrier* : efforts instinctifs d'appropriation immédiate des moyens de production, à peine différents de la *prise au tas...* ; opposition de l'intérêt collectif, opposition de l'organisation centrale de l'Etat à l'idée de « l'usine aux ouvriers, de la mine aux mineurs, des chemins de fer aux cheminots, » etc., etc. !

C'est un monde de questions que pose ce livre, comme on voit, — et de questions auxquelles la réponse faite déjà par l'expérience n'est que trop claire... L'ouvrage se termine par une bibliographie très complète (en 144 pages) du sujet.

UNE AME BÉNÉDICTINE. **Dom Pie de Hemptinne (1880-1907).** — 3e éd. In-12 de 308 p., 4 f. 50. — Abbaye de Maredsous (Namur, Belgique), 1920.

UNE AME FORTE. **Mère Marie-François de St-Joseph,** *fondatrice des Franciscaines du Sacré-Cœur (1810-1882).* — In-8 de 160 p. — Lyon, Librairie St-Jean, 1917.

Vie du R. P. François Delaplace, *de la Congrégation du St-Esprit et du S. Cœur de Marie, fondateur de la Congrégation des Sœurs Servantes du S. Cœur de Marie*, par une Religieuse du même Institut. — In-8 de 276 p. — A la Maison Mère, 41, rue Lhomond, Paris (1919).

I. — C'est une âme, en effet, et de quelle trempe ! que celle de Dom Pie. Elle se peint dans les lignes de deux modestes écrits. D'abord les *Aspirations et pensées*, généralement courtes, distribuées en 136 paragraphes. Ce sont des remarques de tournure impersonnelle, mais qui ont été vécues avant d'être écrites : cela se sent. Puis le *Carnet du Bon Dieu*, histoire intime de cette âme religieuse (de 1900 à 1906), qui n'a été communiqué à personne du vivant de son auteur. « Quelques lettres choisies font connaître les principes ascétiques auxquels le P. Pie revenait sans cesse comme à la clef de la perfection » (Avant-propos). Enfin le 1er tiers du volume est rempli par une esquisse biographique qui permet de suivre le travail de la grâce dans cette âme de choix.

Ce livre sera pour ceux qui ignorent le vrai sens de la vie religieuse une révélation du plus haut intérêt. Les âmes éprises d'idéal le liront avec grand profit. Le fait qu'un ouvrage de ce genre atteigne déjà sa 3e édition est la meilleure preuve qu'il trouve écho dans les âmes.

II. — Caroline Lorain, née à Arinthold (Jura), commença par fonder un orphelinat au village de Macornay. Puis, pour assurer l'avenir de son œuvre, elle transforma le groupe des dirigeantes de cette maison en une communauté religieuse. Après un court noviciat chez les Franciscaines de Lyon, elle et ses compagnes firent profession (1857). Ce fut le noyau de la Congrégation des Franciscaines du Sacré-Cœur, qui s'occupent surtout de l'éducation et de la préservation des jeunes filles par les Providences et Orphelinats.

La force était le trait dominant de l'âme de la Fondatrice : elle supporta avec un courage inébranlable les épreuves que rencontrent toutes les œuvres divines, notamment la scission de plusieurs des maisons établies par elle. — La Maison Mère est aux Buers, Lyon-Villeurbanne.

III. — La carrière récemment terminée du P. Delaplace (1825-1911) a été aussi féconde que modeste. Entré dans la Congrégation du St-Esprit au moment où elle se fusionnait avec celle du S. Cœur de Marie du P. Libermann, il cumula longtemps les fonctions de secré-

taire du P. Général avec un ministère très varié. Son œuvre capitale est la fondation de la Congrégation des Sœurs Servantes du S. Cœur de Marie (vers 1860). Frappé de la misère physique et morale des orphelins et enfants abandonnés de la capitale, il ouvrit pour eux un orphelinat au n° 41 de la rue Lhomond, avec le concours d'une Bretonne, Mlle Marie Moisan, qui devait être la première Mère de la Congrégation nouvelle. L'œuvre prospéra ; de nouvelles recrues s'offrirent, que le P. Delaplace forma à la vie religieuse et dota d'un costume spécial ; en même temps il ouvrait d'autres maisons jusqu'aux Etats-Unis et au Canada. Les statuts de la nouvelle famille religieuse, rédigés par le P. Delaplace, ont été approuvés par Rome en 1913.

Histoire des Missionnaires de N.-D. de la Délivrande. — In-8 de 220 p. — Caen, Imprimerie Domin, 1919.

« La petite Société des Missionnaires de N.-D. de la Délivrande a travaillé quatre-vingt-quatre ans dans le diocèse de Bayeux, et elle n'a pas d'histoire. » (Introd.). Pour combler cette lacune, deux anciens missionnaires, le P. Gauthier et le chanoine Prunier, ont écrit ce petit volume.

On y suit le développement de la Société, filiale du P. Rauzan, depuis sa création (1820) jusqu'à sa dissolution (1904) aux veilles de la Séparation. On y suit ses œuvres : missions et retraites, enseignement secondaire, enfin ministère au Sanctuaire de N.-D. de la Délivrande qui doit aux missionnaires des embellissements considérables. Il y a là une mine de renseignements circonstanciés précieux pour l'histoire religieuse de la Normandie, et utiles aussi pour l'histoire générale.

Epis de bon grain, *Aliment de vie active et féconde,* par Alfred Bernard. — 4e éd. In-12 de 310 p. — Desclée, Lille-Paris, 1920.

« Les Epis de bon grain glanés au cours de la vie et réunis en ces pages, dit modestement l'auteur, sont des pensées qui m'ont affermi dans la foi de mon Baptême ». Sans vouloir constituer un traité complet de vie chrétienne, ces pensées se groupent autour des principaux chefs de l'enseignement catholique. Le choix en est généralement très heureux. C'est la Sainte Ecriture qui fournit le sujet et même l'expression de beaucoup d'entre elles ; les références bibliques abondent à chaque page, et elles ne sont pas les seules. On remarquera, p. ex., dans le chapitre magistral sur *les œuvres de la charité chrétienne,* des aperçus précis sur le côté légal de la question, aperçus qui révèlent la compétence spéciale de l'auteur en matière juridique. — L'ouvrage se recommande à ceux qui cherchent à se rendre raison à eux-mêmes de leur foi, surtout aux jeunes gens. Du reste, la preuve qu'il a été apprécié et qu'il a fait du bien, c'est que, publié en 1913, il arrive aujourd'hui à sa 4e édition (celle-ci, notablement augmentée).

LITURGIE

Q. — Il se trouve une contradiction dans les rubriques du Missel sur le geste qui doit accompagner l'intonation du *Credo*. Comparez en effet le titre VI du *Ritus servandus in celebratione Missæ,* n° 3, avec les rubriques de l'*Ordo Missæ* qui précèdent le *Credo*...

R. — On ne saurait nier la grande divergence qui existe dans les rubriques, lorsqu'elles décrivent le geste que doit faire le célébrant à l'intonation du *Gloria* et du *Credo ;* mais est-ce à dire qu'il y a contradiction ? Non pas.

Décomposez, par exemple, le geste demandé par les rubriques. Le prêtre, debout au milieu de l'autel, étend les mains qu'il élève jusqu'à la hauteur des épaules, rejoint les mains, et incline la tête à *Deo* ou *Deum*. C'est bien l'enseignement unanime des auteurs ; mais l'extension et l'élévation des mains ayant lieu simultanément, il importe assez peu qu'un texte porte *elevans* et *extendens manus,* et un autre *extendens, elevans* et *jungens manus ;* car la variante qui existe dans les termes disparaît dans l'exécution, grâce au mouvement des mains qui s'écartent et s'élèvent à la fois graduellement et lentement pour se rejoindre ensuite à *in unum,* avant d'incliner la tête à *Deum*.

Du reste, l'interprétation que nous donnons ici repose sur un texte officiel, *Ritus serv. in celebratione Missæ,* Tit. IV, n. 3, où nous lisons : « Quod in omni manuum elevatione observatur », et par conséquent vaut pour le cas du *Credo,* Tit. VI, n. 3.

Il en est de même de la rubrique de l'*Ordo Missæ* et de celle du *Ritus servandus* à propos de *Te igitur* qui ouvre le Canon de la messe. On se demandait s'il n'y avait pas contradiction entre elles, et Rome répondit négativement et qu'on n'avait qu'à observer les deux rubriques ; car bien comprises, elles sont identiques, malgré l'apparente divergence qu'on croit y voir. (S. R. C., 7 sept. 1816, n. 2572, ad 19).

Mais alors comment expliquer rationnellement les différences qui semblent aller parfois jusqu'à la contradiction entre l'*Ordo Missæ* et le *Ritus servandus ?* — Il suffit de se rappeler une fois pour toutes le caractère général des rubriques propres à chacune de ces deux parties du Missel. Dans l'*Ordo Missæ,* c'est une indication sommaire destinée à rappeler au célébrant qu'il a un geste, une cérémonie spéciale à faire en ce moment, sans s'occuper toujours des détails concernant l'exécution ; dans le *Ritus servandus,* au contraire, c'est la description minutieuse du rit qu'il s'agit d'exécuter, là que se trouve bien détaillé ce qu'il faut observer pour le faire selon les règles liturgiques.

Voyez, par exemple, ce que nous disions déjà dans les *Ephem. Liturg.* de 1904, p. 684, relativement à ce sujet. — L'*Ordo Missæ,* pour rappeler au prêtre qu'il a à bénir l'encens à la messe solennelle, avant l'Introït, marque bien d'une croix le mot *Bene ✠ dicaris* de la formule de bénédiction insérée dans cet endroit ; mais c'est au *Ritus servandus* qu'on apprend qu'il bénit seulement l'encens après avoir rendu la cuiller au ministre, qui la lui avait présentée pour mettre l'encens trois fois dans l'encensoir (Tit. IV, n. 4 ; Cérémonial des Ev., liv. I, chap. 23, n. 1 et 2 ; et S. R. C., 18 déc. 1779, n. 2515, ad 10). — Si l'on s'en rapportait à la rubrique de l'*Ordo Missæ* qui se lit à la prière *Libera nos* après le *Pater,* on pourrait croire que l'officiant se signe et baise simultanément la patène à *Da propitius pacem in diebus nostris,* tandis que la rubrique ici n'est qu'un avertissement

de ce qu'il doit faire ; mais le *Ritus servandus* s'oppose à pareille interprétation, et détaillant la cérémonie, le baisement de la patène doit suivre ces paroles, et à *ut ope misericordiæ,* on glisse doucement celle-ci sous l'hostie, Tit. X, n. 2. — Enfin l'*Ordo Missæ,* à première vue, laisserait croire qu'après avoir dit *Quid retribuam* à la suite de la communion sous l'espèce du pain, le prêtre poursuit la prière en recueillant les parcelles qui auraient pu rester sur le corporal ; mais le *Ritus servandus* est encore là pour nous détromper, et il indique en termes exprès que ce n'est qu'après avoir purifié la patène et fait tomber les parcelles ainsi recueillies dans le calice qu'il dit : *Calicem salutaris accipiam, etc.,* et prend le Précieux Sang, Tit. X, n. 5.

De tout ce qui précède, il suit que si quelques rubriques ne paraissent pas s'accorder entre elles, il faut en général s'en tenir à celle du *Ritus servandus,* car c'est elle qui tranche le différend.

Q. — 1° En Carême nous avons tous les vendredis un exercice public du Chemin de la croix, suivi du salut de la Vraie Croix. Quelle étole doit prendre le prêtre officiant, rouge ou violette ?

2° Quelle assistance faut-il pour que la bénédiction du Saint-Sacrement puisse avoir lieu ? Je croyais que c'était une soixantaine de personnes. Un confrère me dit qu'une assistance beaucoup moindre suffit. Qui est dans le vrai ?

3° Pour qu'on puisse chanter la messe de *Requiem* du 7e jour ou la messe anniversaire, faut-il absolument que ces messes soient dites le 7e jour ou le jour anniversaire du décès ou de l'enterrement ? Ou bien peuvent-elles être chantées un jour de fête double quand nos paroissiens nous le demandent pour un jour qui n'est ni le 7e ni l'anniversaire du décès ou de l'enterrement ?

R. — Ad I. En faisant le Chemin de la croix, qui est un exercice de pénitence, c'est bien l'étole violette qui convient à l'officiant, et en Carême où l'office se termine par la bénédiction avec le bois de la Vraie Croix, la couleur violette, surtout si elle est appuyée par la coutume, ne peut que convenir pour cette bénédiction. (S. R. C., 23 sept. 1837, n. 2769, ad X, et *Ephem. Liturg.*, 1911, p. 379). Mais si celle-ci se donnait à l'occasion d'une fête, comme l'Invention ou l'Exaltation de la Sainte Croix, l'étole rouge serait prescrite : « In casu paramenta esse debere coloris rubei. » (S. R. C., 2 sept. 1871, n. 3256).

Ad II. L'assistance nombreuse que vous souhaitez est bien celle que nous désirons tous, mais elle ne répond pas toujours à nos vœux. Que faire alors ? Même réduite au *pusillus grex* de l'Evangile, il ne faudrait pas supprimer la bénédiction, à moins de statuts contraires, ou qu'on ne puisse voir là le peu d'estime et de cas que l'on fait de la bénédiction de Notre-Seigneur. Rien n'est fixé dans le Droit relativement au nombre des fidèles requis à cet effet.

Ad III. Les services des 3e, 7e, 30e jour et anniversaire du décès ou de la sépulture ont pour privilège de pouvoir se chanter même aux doubles majeurs, à moins que ce ne soit un dimanche, ou une des féries, vigiles ou octaves privilégiées qui se rencontre ce jour-là. Dans le cas d'une telle coïncidence, on est autorisé à anticiper ou à transférer cette messe dans l'un des jours les plus rapprochés non semblablement empêchés, « in proximiorem diem pariter non impeditam; » dit le nouveau Missel, Tit. III, n. 6, au lieu de « in proximam diem pariter non impeditam. »

La rubrique laisse donc aujourd'hui un peu plus de latitude aux curés pour satisfaire aux demandes de leurs paroissiens, en cas d'empêchements.

Q. — 1° D'après le *Codex* les séminaires ont *rationem parochiæ ;* s'ensuit-il qu'ils puissent avoir un patron dont ils devront célébrer la fête sous le rit double de 1re classe ?

2° Quand une église n'est pas consacrée, le clergé paroissial est-il tenu de faire l'office de la Dédicace des Eglises le 6 novembre ?

R. — Ad I. Le décret général du 5 juin 1899, n. 4025, ad V, dit que quand une chapelle est consacrée, ou même solennellement bénite seulement, la fête du vocable ou titulaire a droit à être célébrée sous le rit double de 1re cl. avec octave. C'est également ce qui résulte du Canon 1168 déclarant et voulant que « Unaquæque ecclesia consecrata vel benedicta suum habeat titulum, » et encore que « festum tituli quotannis celebretur ad normas legum liturgicarum. »

Ad II. L'anniversaire de la consécration de toutes les églises de France (métropolitaines et cathédrales exceptées), fixé à la date unique du 6 novembre par le rescrit du 14 janvier 1914, ne se célèbre que dans les églises consacrées.

Q. — Quand, à un jour non empêché d'une octave, v. g. un semidouble occurrent, un prêtre veut dire la messe votive de l'*infra Octavam* ou d'un saint dont il fait mémoire lui-même ce jour-là à l'office, dit-il cette messe *more festivo* ou *more votivo ?*

R. — Il la dit comme si elle était absolument festivale, c'est-à-dire avec *Gloria* et *Credo,* soit qu'il célèbre dans son église propre, soit qu'il célèbre dans une église étrangère. C'est ce qu'a déclaré la S. R. C. après avoir pris l'avis de la Commission Liturgique, le 15 mai 1903, n. 4115, ad 2, et cette réponse s'applique à toute messe *de die infra Octavam* dont le célébrant a fait mémoire au Bréviaire.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 9 februarii 1921.

AL. RAVRY, *vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de *L'AMI DU CLERGÉ*

GRANDE MANUFACTURE

D'HORLOGERIE MONUMENTALE

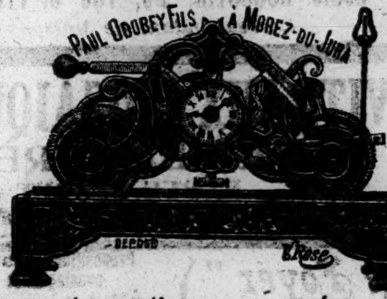
pour Eglises, Hôtels de Ville, Ecoles, etc...

Anciens Etablissements Paul ODOBEY Fils

Grande-Rue, 94-98-98-100-102, MOREZ-DU-JURA

L. TERRAILLON et J. PETITJEAN, Successeurs

Mécanisme d'une horloge pouvant sonner les heures avec répétition et les demies sur une cloche de 15 à 20 kilos



Toutes les horloges sont garanties pour 10 années

ENVOI DE TARIFS ET DEVIS SUR DEMANDE

Nombreuses références dans le monde entier

PAUL CHAMBON

fondeur à CHALETTE (Loiret)

Répare les cloches fêlées, par la refonte partielle, depuis 25 ans. **Garantie et sonorité** comme les cloches neuves, et grandes économies. **Fourniture de sonneries neuves et carillons.** Maison recommandée par ses travaux.

MONTRES - BIJOUX - CHRONOMÈTRES

de la Manufacture

Comptoir "LA GLANEUSE"

9, rue des Noyers, **BESANÇON** (Doubs)

Envoi franco sur demande du Catalogue illustré

REMISE AUX MEMBRES DU CLERGÉ

VALS-SAINT-JEAN

Réduction importante aux membres du Clergé, sur demande adressée :

Direction Vals-Générale, 53, Boul. Haussmann, **Paris.**

Se référencer de l'*Ami du Clergé*.

STATUES RELIGIEUSES

GROS — DÉTAIL

PIERRE WINANDY

ÉDITEUR

59 *ter*, **rue Bonaparte, PARIS (6e)**

SPÉCIALITÉ DE CHRISTS PLASTIQUE IVOIRÉ

sur croix chêne, toutes tailles

L'Office général de Commission

JUST POISSON, 37, rue de Lille, PARIS, 7e

FOURNIT AUX CONDITIONS LES PLUS AVANTAGEUSES :

Tous les **Ouvrages** français et étrangers;
Abonnements aux Journaux et Revues franç. et étrang.;
Exécution des **Reliures** de luxe et courantes;
Bibliothèques paroissiales et scolaires. **Livres de prix**;
Tous articles concernant **le Clergé et le Culte.** Objets de piété, bronzes et ornements d'Eglise, statues, médailles, imagerie, musique.

Circulaire franco. Renseignements sur demande accompagnée d'un timbre pour la réponse

---

FONDERIE SPÉCIALE DE CLOCHES

Les Fils de G. PACCARD

à Annecy-le-Vieux (Hte-Savoie)

Fondeurs de "La Savoyarde"

du bourdon de la victoire « La Jeanne d'Arc »

pour la cathédrale de Rouen

Sonnerie brevetée, à battant rétrotancé, *supprimant toute peine pour le sonneur et annulant tout ébranlement aux beffrois.*

LES AFFECTIONS DU FOIE

et du tube digestif provoquent habituellement une constipation opiniâtre. Il importe de les combattre en prenant tous les 2 jours avant le repas du soir un **GRAIN DE VALS.** Toutes pharmacies.

HARMONIUMS

Pour obtenir les meilleurs instruments et les prix les plus doux

s'adresser à la **PROCURE DU CLERGÉ**

3, Rue de Mézières, PARIS.

Liste des occasions envoyée sur demande

Avant d'acheter n'importe quel Instrument de Musique

DEMANDER LE CATALOGUE

Jérôme Thibouville-Lamy & Cie

68 à 72, Rue Réaumur, Paris.

La plus importante Manufacture

D'INSTRUMENTS DE MUSIQUE

du Monde. — Fondée en 1790.

Conditions spéciales et confidentielles accordées aux MEMBRES DU CLERGÉ.

MARBRERIE RELIGIEUSE

Autels, Retables, Chaires, Ex-votos, etc...

RÉFÉRENCES : **Basiliques de Fourvière & de Lourdes**

PLAQUES & MONUMENTS COMMÉMORATIFS

DESSINS ET DEVIS SUR DEMANDE

Société des Marbres, Pierres et Granits

Anonyme — Capital 2.000.000 fr.

23, Quai des Brotteaux, LYON

Léon GUINET, Administrateur-Directeur

Ateliers de marbrerie : *Lyon, Buxy* et *Molinges.*
Scieries de marbre : *Grenoble* et *Molinges.*
Carrières de pierres : *Buxy, Colombier, Rocheret.*
Carrières de marbres : *Jura, Pyrénées, Italie.*

VITRAUX D'ART **Charles CHAMPIGNEULLE,** *96, rue Notre-Dame des Champs,* **à PARIS**

Maison fondée à Metz en 1832

Représentant, maquettes et devis sur demande

ENGRAIS DEROME

BAVAY (Nord)

Aide entre Catholiques

HUILES, SAVONS ET CAFÉS

Demandez en toute confiance le tarif spécial

Pierre MICHELLON, à Salon (Bouches-du-Rhône)

EVIAN GOUTTEUX RHUMATISANTS **CACHAT**